تسهيل

نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي

٦٠٦هـ

تفسير وتيسير
الدكتور عبد القادر حسين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بقلم

دكتور عبد القادر حسين

الفخر الرازي[1]:

هو محمد بن عمر بن الحسين بن علي الملقب بفخر الدين الرازي، ويعرف بابن الخطيب؛ لأن والده كان خطيباً للرّيّ.

وقد لقب الرازي في حياته بألقاب جمة منها:

فخر الدين، والإمام، وشيخ الإسلام، مما يدل على أنه صاحب منزلة علمية ودينية رفيعة.

ولقب بالرازي؛ لأنه ينتسب إلى مدينة الريّ - على خلاف القياس - وهي مدينة كبيرة شهيرة من بلاد الديلم.

ويروي الخوانساري قصة طريفة لهذه النسبة:

أن «الراز» و «الري» كان أخوين اشتركا في بناء المدينة، فلما تمّ لهما ذلك،

---

(١) انظر في ترجمة الرازي: روضات الجنات الخوانساري ٣١٩ ط ١٣٦٧، وفيات الأعيان لابن خلكان ط السعادة ٣٨٢/٣، عيون الأنباء ابن أبي أصيبعة ٣٧/٣ ط ١٩٥٧ م، طبقات الشافعية - السبكي ٢٨٥/٤ والحسينية تاريخ الحكماء - القفطي ٢٩ ط ١٩٠٣ م، مناظرات فخر الدين الرازي ١٧ ت د. خليف بيروت ١٩٦٦ م الكامل - ابن الأثير ١٣٣/١٢ ط ١٣٠١ هـ، البداية والنهاية - ابن كثير ٥٥/٣ بيروت ط ١٩٦٦، فخر الدين الرازي بلاغياً - ماهر مهدي - العراق ١٩٧٧ م.

تنازعها كلّ منهما يريد أن ينسبها إلى نفسه، وأخيراً استقر رأي الحكماء على أن يكون الاسم لواحد، والنسبة للآخر، فصار «الري» اسماً للبلدة، والرازي لمن ينتسب إليها.

ولد الرازي بالريّ في الخامس والعشرين من رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة ٥٤٤ هـ.

وقد تربى في حجر والده ونشأ في كنفه، وأول ما تلقى العلم ونهل منه كان على يد أبيه ضياء الدين عمر، فقد كان فقيهاً، أصولياً، متكلماً محدثاً، خطيباً مفوهاً مقدماً في كثير من العلوم والفنون، يحيط به خلق كثير من الناس لحسن كلامه وفصاحة لسانه، وله كتاب نفيس يعد من أنفس كتب أهل السنة، وهو «غاية المرام».

أخذ الرازي عن أبيه العلم، وانتشر اسمه وذاع خبره، وقصد إليه الناس من جميع أطراف الدنيا، يرتشفون من غزارة علمه، وعمق معارفه، وله تصانيف في المنطق والتفسير، فبذّ الفقهاء، وتفوق على علماء الأصول والكلام.

وصفه ابن أبي أصيبعة بأنه «سيد الحكماء والمحدّثين، جيّد الفطرة، حادّ الذهن، حسن العبارة، كثير البراعة، عارف بالأدب، له شعر عربي وفارسي، في صوته فخامة، يتكلم على المنبر بأنواع من الحكمة، وكان الناس يغدون إليه من شتى بقاع الأرض؛ لينهلوا من علمه، ويرتشفوا من أدبه.

ويروي القفطي في تاريخ الحكماء:

أن الرازي كان في أول الأمر فقيراً يشكو قلة المال وضيق ذات اليد، كما يعاني من المرض والضعف، وكان له صديق من التجار، فاجتمع بزملائه التجار، وأخذ منهم شيئاً من زكاة أموالهم، وقدمه له مساعدة تعينه على الفقر والمرض.

ولم تدم حالة الفقر طويلاً، فقد ذكر المؤرخون أنه التقى في الرَيّ بطبيب ثريّ له ابنتان، ولفخر الدين ابنان، فمرض الطبيب وأيقن الموت، فزوج ابنتيه لولدي

فخر الدين، وحين مات الطبيب استولى الرازي على جميع أمواله، فانتقل من حال الفقر إلى حال الثروة.

وعلى الرغم مما يحوم حول هذه القصة من شكوك ـ لسنا بصدد تحقيقها الآن ـ إلا أن الذي لا شك فيه أن كتبه لاقت رواجاً عظيماً وانتشرت في الآفاق، وأقبل عليها الناس، وانشغلوا بها، ورفضوا كتب الأقدمين، ورزق من ذلك سعادة عظيمة كانت سبباً في ثرائه، واتساع غناه.

ارتحل الرازي كثيراً، وانتقل من بلد إلى بلد يناظر العلماء، ويجادل الحكماء:

سافر إلى خوارزم، وبلاد ما وراء النهرين، وإلى غزنة، وبخارى وسمرقند، وبلاد الهند، وغيرها، وفي كل بلد ينزل فيها يجادل ويناظر العلماء والأفاضل والأعيان.

نافس المعتزلة والكرامية ـ وهم غلاة المشبهة ـ وقد أدت هذه المناقشات إلى فتن عاصفة تكاد تدفع الناس إلى الانقسام.

استمر الرازي في هذه الأسفار زهاء عشرين عاماً بدأها في ٥٨٠ هـ وانتهت في ٦٠٠ هـ.

وأخيراً ألقى عصا الترحال في هراة، واستقر بها، ولقب بشيخ الاسلام. وكان مجلسه في هراة عامراً بارباب المقالات، واختلاف المذاهب وتباين المشارب، يسأله الناس في التفسير والفقه والكلام والمنطق والأصول والطب، يسألونه فيما يستعصي عليهم فيجدون عنده الإصابة الشافية. وكان يؤمّ مجلسه الملوك والأمراء والقواد وذوو المناصب الرفيعة، كما كان مجلسه أيضاً يعجّ بالعوام على اختلاف مللهم ونحلهم.

وقد مرض الإمام فخر الدين الرازي في أخريات أيامه، حتى أسلم روحه لبارئها في بلدة هراة، وتوفي في الواحد والعشرين من المحرم سنة ٦٠٦ هـ، وطلب من

أصفيائه قبيل وفاته، أن يحيطوا موته بالكتمان ويدفنوه في مكان مجهول حتى لا يعرفه حساده، فينبشوا قبره، ويبعثروا وفاته. ويمثلوا بجسده.

وانتهت حياة مجدد المائة السادسة الهجرية، حياة الفخر الرازي. تلك النهاية الموجعة.

قيل: إن الكرّاميّة سمّوه.

وقيل: دسّوا عليه من سقاه السم.

وفرح الكرامية بموته فرحاً شديداً.

منزلته العلمية:

اشتهرت كتب الرازي، وتناقلها الناس، اهتموا بها لسهولة أسلوبها، ودقة معانيها، وما فيها من تحديد وحصر لمسائل العلوم، حتى إنه يحيط بالأصول والفروع، وبالكليات والجزئيات، فلم يترك سؤالاً يرد على الذهن في مسألة من مسائل الفن الذي يعرض له إلا وأجاب عنه، ولم يهمل شاردة أو واردة إلا قيدها ووضحها، وبين مداخلها ومخارجها، جمع خلاصته السابقين في علومهم العقلية والنقلية، وأضاف إليها بقريحته الوهّاجة، وذهنه المتوقد ما يزيد المسألة توهجاً وتوقداً.

وللأب قنواتي[1] مقال عن فخر الدين الرازي عرض فيه لمؤلفاته التي بلغت ـ على حد قوله ـ مائة وأربعة وثلاثين كتاباً في العلوم والفنون المختلفة.

وهي كتب موزعة بين: التفسير، والكلام، والمنطق، والفلسفة، والأخلاق، والفقه، والأصول، والآداب، والنحو، والتاريخ، والرياضة، والفلك، والطب، والفراسة، والسحر، والتنجيم. ومعظم هذه الكتب مؤلفة باللغة العربية، وتسعة منها باللغة الفارسية.

---

(١) إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين ـ جورج قنواتي ـ فخر الدين الرازي ص ٢٠٢ وما بعدها.

ومن المصنفات التي ألفها وتتعلق بمسائل البلاغة والعربية:

١ ـ تفسير القرآن الصغير «أسرار التنزيل وأنوار التأويل».
٢ ـ تفسير القرآن الكريم «مفاتيح الغيب».
٣ ـ تفسير سورة الفاتحة.
٤ ـ تفسير سورة البقرة.
٥ ـ تفسير سورة الإخلاص.
٦ ـ التنبيه على بعض الأسرار الموزعة في بعض سور القرآن.
٧ ـ شرح ديوان المتنبي.
٨ ـ شرح سقط الزند.
٩ ـ شرح نهج البلاغة.
١٠ ـ المحرر في النحو.
١١ ـ المحصل في شرح كتاب المفصل.
١٢ ـ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز.
١٣ ـ اختصار دلائل الإعجاز.

وأظن ظناً أن نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز هو نفسه، اختصار دلائل الإعجاز، لأن «نهاية الإيجاز» ما هو إلا اختصار لكتابي عبد القاهر الجرجاني: «دلائل الإعجاز» و «أسرار البلاغة»، كما يقول الرازي نفسه، وكما يراه الدارسون، أو على الأقل، أن كتاب «نهاية الإيجاز» يشتمل على كتاب «اختصار دلائل الإعجاز» كما يشتمل على اختصار كتاب «أسرار البلاغة».

الدافع إلى تأليف نهاية الإيجاز:

يقول الرازي: إن القرآن بفصاحته وبلاغته وإعجازه وتحدي العرب به، لبرهان ساطع على تأييد محمد ﷺ، وأنه مرسل من قبل الله تعالى فكان في القرآن دليل وبرهان على صحة رسالة النبي.

ومن ثم يجب أن نهتم بعلوم البلاغة، أو علم البيان ـ حسب قوله ـ فهو من أرسخ العلوم أصلاً وأطولها فرعاً، وعلينا أن نجلو غامضه، ونظهر كامنه، خاصة وأن الناس لم يسبروا غوره ولم يدركوا عُمقه فزاغوا فيه عن الرشاد، وحاروا عن طريق الصواب، وظنوا أن كل من ألمّ بشيء من علم البيان قد حاز قصب السبق فيه، وبلغ الذروة العليا منه، وهم واهمون في ذلك لا محالة.

وقد قيض الله الإمام عبد القاهر الجرجاني ذلك العَلَم الفذّ، فعمل على استخراج أصول هذا الفن وقوانينه، وترتيب حججه، وإبراز دقائقه، وصنع في ذلك كتابين جليلين: دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وكان في هذين الكتابين رائداً من رواد هذا العلم الذي يتميز بالدقة والبراعة.

ثم يبين الفخر الرازي ـ رغم إعجابه الشديد بعبد القاهر ـ أن عبد القاهر قد أهمل ترتيب الفصول والأبواب، وزاد في الكلام وأطال، ويعتذر لعبد القاهر بأنه كان مركزاً على استخراج أصول هذا العلم، مشغولاً بتوضيح شروطه، وبيان أقسامه، ولذلك نرى الفخر الرازي يبين الهدف من تأليف كتابه «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» فيذكر أنه بعد أن اطلع على دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، ووجد أنهما قد اشتملا على علم البلاغة ومسائله وقوانينه، فالتقط ما فيهما من فوائد، ولخص ما فيهما من قواعد، وأوجز ما فيهما من إطناب، وضبط كل ما جاء من الغرائب والاحتمالات، وابتعد عن الإيجاز المخلّ، كما شط عن الإطناب الممل. وأخرج لنا كتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز».

وقدم الكتاب هدية لسيد الوزراء قوام الدين، حيث لم يجد أحسن من هذا الكتاب ليهديه إليه، لاشتماله على الفصاحة والبلاغة، وهما أساس العلوم الدينية.

إذن الفخر الرازي، قد لخص كتابي عبد القاهر، وعبد القاهر حين وضع هذين الكتابين، عرض في دلائل الإعجاز لكثير من مباحث علم المعاني، كما عرض في الأسرار لمسائل علم البيان من تشبيه، ومجاز، واستعارة، وتمثيل، وكناية، أن عبد القاهر لم يكن هدفه بحث هذه المسائل المتعلقة بعلم المعاني وعلم

البيان منفردة، أو كأبواب وفصول، وإنما درسها على أساس أنها جزء من كلّ، يضمّها سلك واحد، وينتظمها عقد فريد، هو النظم. فالنظم هو الكل، وهو الشمول، وهو الذي يندرج تحته مسائل علم المعاني وتدخل فيه مسائل علم البيان والبديع، فقد كان عبد القاهر مشغولاً بوضع نظرية النظم، هذا البناء المعماري الشاهق الضخم، وكل ألوان البلاغة غرف فيه منسقة تنسيقاً دقيقاً، ولذلك كان عليه ليقنع الناس بهذه النظرية أن يعيد في توضيحها ويزيد في جلائها.

ولكن الفخر الرازي لم يفطن إلى هذا الهدف الجليل الذي شغل عبد القاهر، حين وضع البلاغة كلها في رحاب النظم، فأخذ البلاغة وحدها، وفصّل القول في مسائلها دون وضعها في إطار النظم كما أراد عبد القاهر.

ولكن الرازى ـ رغم ذلك كله ـ قد اتجه بالبلاغة نحو منهاج جديد لم يعرف عند السابقين، ولم يأخذ به اللاحقون. فجعل الكتاب جملتين: بحث في الجملة الأولى المفردات وأدخل فيها شيئاً من البديع كالتجنيس والسجع والترصيع، وكثيراً من علم البيان، كالمجاز المفرد والمركب، والتشبيه، والاستعارة، والكناية.

وبحث في الجملة الثانية: النظم وأقسامه، كما أدخل في بحث الجملة الثانية كثيراً من مسائل علم البديع. وكثيراً من علم المعاني كالتقديم والتأخير، والفصل والوصل، والقصر، وغيرها.

والفرق بين الرازي وعبد القاهر، أن عبد القاهر وضع البلاغة كلها بمفرداتها وجملها في إطار النظم، ولم يكن هدفه من بحث المسائل البلاغية بحثاً لمسائل البلاغة في حد ذاتها، مستقلة بنفسها، ولكن لتكون مدخلاً وجزءاً من شيء يسمى النظم، فكان هدفه النظم ولا شيء سوى النظم.

أما الرازي فقد بحث البلاغة بمسائلها المتشعبة، التي سبق لعبد القاهر بحثها، ولكن لم يضعها في إطار النظم كما فعل عبد القاهر؛ بل تركها كما هي وبحثها كأنها هدف في حد ذاته، وبذلك لم يُبق على الإطار العام الذي جعله عبد القاهر نصب عينيه.

وإذا كان الرازي قد تحدث عن النظم، فقد تحدث عنه كمسألة من مسائل علوم البلاغة، شأنه في ذلك شأن التقديم والتأخير، والفصل والوصل، والقصر، وغيرها من أبواب البلاغة، ولم يجعله عاماً وشاملاً تتدرج تحته أبواب البلاغة كلها.

ولا شك أن منهج الرازي في تقسيمه الكتاب إلى جملتين: إحداهما تتعلق بالمفردات، والأخرى تتعلق بالجمل، منهج سديد لم يراع فيه التقسيم الذي سلكه علماء البلاغة المتأخرين، مثل السكاكي والخطيب القزويني وغيرهم من أعلام البلاغة، حين قسموا البلاغة إلى علومها الثلاثة معان وبيان وملحق بهما وهو البديع، لأننا لو أخذنا في تحليل نص من النصوص ونظرنا إليه بالعين الناقدة، لكانت نظرة الناقد، المتعلقة بالجمال، تنسحب إمّا إلى اللفظة الواحدة، وإما إلى اللفظة منضمة مع أخواتها، أي البحث في مجال المفردات أو الجمل، وهذا هو ما صنعه الرازي في كتابه «نهاية الإيجاز».

هذا الصنيع الذي قام به الرازي لم يأخذ به علماء البلاغة المتأخرون، سوى من قام بتلخيص كتاب الرازي مثل كمال الدين ميثم البحراني الذي كتب مقدمة في شرح نهج البلاغة سار فيها على نهج الرازي، وتتبع خطاه، دون أن يكون له أثر واضح في هذا الفن، وليس له من فضل في هذه المقدمة سوى اختصار الأبواب والأمثلة التي ساقها الرازي في «نهاية الإيجاز» مع عدم الإخلال بمحتوى الكتاب والهدف منه.

فالسكاكي والقزويني وأصحاب الشروح لم يلتفتوا إلى طريقة الرازي في حصر البلاغة في المفردات والجمل، وإنما فقط أخذوا عنه القواعد البلاغية، والأصول التي لخصها الرازي من كتاب عبد القاهر. فوجدوا فيها ضالتهم المنشودة، فما دام الهدف تعليمياً، فما أحراهم بأخذ قواعد البلاغة وأصولها وفروعها، ونبذ كل ما عدا ذلك، كما فعل الرازي حين جاء إلى بلاغة عبد القاهر، وأخذ هيكلها العظمي، وطرح عنها كل تحليل للنص للوصول إلى إبراز الجمال فيه، والمعالجة الأدبية التي رسمها عبد القاهر في تناوله للمسائل البلاغية وإدخالها في النظم.

أجل، أخذ السكاكي والقزويني طريقة الرازي في التركيز على القواعد البلا... فمهد لهما بطريقته تلك السبيل إلى جعل البلاغة علماً له قواعده وأصوله، وليس ... له جماله وتأثيره، فانحرفت بهذا الاتجاه عن مدارها الفنّي، وصارت البلاغة ... يرزح تحت أعباء المنطق والفلسفة، فأعيت من يعالجها ويأخذ بأسبابها.

وعلى الرغم ممّا في كتاب الرازي من فوائد جليلة؛ حيث لخّص في «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» كتابي عبد القاهر الجرجاني «دلائل الإيجاز، وأسرار البلاغة» وحافظ على ما فيهما من قواعد بلاغية، إلا أن الرازي جاء بكتاب فيه كثير من الجنوح نحو الغموض والتعقيد، والبعد عن التحليل والتفسير، بل فيه كثير من بتر آراء عبد القاهر، والاكتفاء ببعض أجزائها فلم تَسْتَوْفِ حقها من الإيضاح والتفسير، وكثير من التقسيمات والتفريعات، مما سبب اضطراباً في مسائل الكتاب، منه فَقْدُ الترتيب في مسائله، بوضع فصوله في غير موضعها السليم، ومنه تمزيق الكتاب تمزيقاً شديداً بتشتيت أجزائه، فلا تجد في كثير من الأحيان ما يربط مسائل الكتاب بعضها ببعض، ويدعو بعضها بعضاً، فأصبحت المسألة البلاغية غريبة عن أخواتها، وكان حق الرازي أن يجمع بين المسألة وأخواتها في سياق واحد يربط بينها، حتى تكون العلاقة واضحة بين الشيء ونظيره.

كما خلا الكتاب في كثير من مواضعه مما ينبغي أن يكون فيه من التحليل والإيضاح - كما فعل عبد القاهر - لتزيد المسألة البلاغية - على يديه - توضيحاً وتفسيراً، ويزيل عنها كل ما يكتنفها من غموض، ويلفّها من إيهام، فتتضح مراميها، وتنكشف أبعادها.

وكما افتقد الكتاب التحليل والتوضيح، فبدا مبتوراً شائه الخلقة، امتلأ الكتاب أيضاً بكثير من الحشو والفضول من جهة أخرى، فلم يحافظ على وحدة الموضوعات مما شتت الذهن، وكَدَّ القريحة، وزاد في صعوبة فهم أصول الكتاب وجمع أطرافه.

وقد دعا الأستاذ الدكتور بكري شيخ أمين محقق كتاب «نهاية الإيجاز في دراية

الإعجاز» الذي نحن بصدد تفسيره، دعا الدارسين للبلاغة العربية أن يتناولوا كتاب الرازي ويعيدوا صياغته من جديد، ويرتبوا مسائله، ويجمعوا شمله، ويرأبوا صدعه، حتى يعيدوا للكتاب - الذي يحوي أفكار عبد القاهر - بريقه وروحه الجمالية، وعمقه في البحث والاستقصاء، وكشفه للمسألة من جميع جوانبها؛ حتى تبدو جليّة للعين، دون أن يغشاها الحشو أو الفساد.

يقول في دعوته:

«لو عكف على كتاب الرازي «نهاية الإيجاز» رجل متضلّع في البلاغة العربية، متمكّن من التعبير العربيّ السليم، فأعاد صياغته من جديد، وحذف ما يجب أن يحذف من نوافل، وقلّل من التقسيمات والتفريعات، وربَط الأجزاء بعضها ببعض، وأظهر الكلّ الموحّد فيه، إذاً لحلّ الكتاب محلّ كتب القزويني الرائجة المتداولة، والمقرّرة في معظم جامعات البلاد العربية، ولآثره كثير من الناس على ما تقدمه من كتب، وأحلّوه منزلة هو جدير بها».

وقد استجبت لهذه الدعوة الكريمة، وعكفت على كتاب الرازي لأخرجه في الصورة التي أرادها المحقق. وعملي في هذا الكتاب يتلخص فيما يلي:

١ - إزالة الغموض والتعقيد، بتفسير الغريب، وإيضاح الغامض، وإعادة صياغة العبارة لتفي بالمطلوب.

٢ - حذف الفضول والزيادات والحشو الذي يعتبر نافلة عن الموضوع، فتكدّ الذهن وتشتت المعنى دون طائل.

٣ - إضافة شيء من التحليل والبيان الذي يفسر الموضوع دون إطالة حتى لا أثقل على القارىء.

٤ - إعادة ترتيب كثير من المسائل المشتّتة في صلب الكتاب، وردّها إلى السياق الذي ترتبط به.

٥ - تقليل التقسيمات والتفريعات إلى أقصى حدّ ممكن، وربط أجزاء الكتاب

بعضها ببعض، مع الاحتفاظ بالمنهاج الذي أراده الرازي دون تغيير.

٦ - إبراز منهج الرازي واتباع خطته الرئيسية دون ذكر لكثير من الفروع والاستطرادات التي لا تجدي.

٧ - حذف كثير من العناوين التي لا داعي لها، ويمكن ربط ما تحتها بما ذكر تحت العناوين السابقة أو اللاحقة؛ تقليلاً للأقسام ومنع تشعبها.

وبذلك أصبح الكتاب سهل العبارة، قريب التناول، مطمئن القاعدة، واضح الأسلوب، جليّ المعنى، يقرؤه الرجل العادي، المتواضع الثقافة البلاغية والأدبية، ولا يستطيع صبراً على مداخلها، فيجد في الكتاب ضالته المنشودة فيستفيد منه، ويستمتع به، ويروق له، لأن معانيه تصل إلى وجدانه دون تعب أو مشقة.

ويقرؤه المتخصص في البلاغة أو التفسير، أو من له اهتمامات بإعجاز القرآن الكريم، فيجد فيه ما يشبع نهمه إلى إدراك الصور البيانية والإحاطة بجزئياتها، وطريقة الوصول إليها، ومعرفة أسباب جمالها، وقبحها. كما يقف على الوسائل والأدوات التي تؤدي إلى هذا الجمال أو القبح في اللفظة الواحدة منفردة أو متصلة بغيرها، في المفردات أو في الجمل على حدّ سواء.

فإلى طلاب البلاغة، وعشاقها، والمتخصصين فيها، أقدم هذا التسهيل للكتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» للإمام فخر الدين الرازي. بعد ما أدخلت عليه من تعديل وتبسيط، عسى الله أن ينفع به، وأن يوفقني إلى هذا الهدف الجليل، ألا وهو التفسير والتيسير.

١٩٨٨/١/١ م

د. عبد القادر حسين

لله مولانا الإمامُ الرازي ممّن تولّى الفضلَ بالإحرازِ
أهْدَى العلومَ إلى الورى بمؤلَّف يُسْمُونَهُ بنهايةِ الإيجاز

مقدمة الرازي

بعد تنزيه الله سبحانه عن مشابهة المحْدثات والمخلوقات وتعاليه أن تحيط به الأماكن والجهات، وبُعده عن أصناف التغيّر والتخيّلات، فهو العالم الذي لا يَعزُب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، والخبير الذي لا يَحتجب عنه سرّ ولا خفيّات.

والصلاة والسلام على محمد المؤيّد بأوضح الأدلة والبيّنات، وأظهر البراهين والمعجزات، وهو القرآن الذي بلغ من الفصاحة أعلى الدرجات.

إن من أرسخ العلوم أصلاً، وأطولها فرعاً هو علم البيان، الذي لولا اهتمامه بالعلم وعنايته بها لبقيت كامِنة واستولى الخفاء على جملتها.

ولعلم البيان شرف ظاهر، ولكنّ الناس كانوا مُقصّرين في تناول مسائله، متخبطين في إتقان فروعه وأصوله، وقد حادوا فيه عن منهج الصواب، وزاغوا عن طريق الرشاد، وظنوا أن كل من قدر على استعمال بعض العبارات، قد بلغ في البيان الذروة العليا من الفصاحة والبلاغة.

واستمر الناس على هذا الوهم إلى أن قيّض الله الإمام عبد القاهر الجرجانيّ[1] النحويّ ـ تغمده الله برحمته ـ ووفقه في استخراج أصول هذا العلم وقوانينه، وترتيب حججه وبراهينه، وإبراز لطائفه ودقائقه، وصنّف في ذلك كتابين جليلين، أحدهما: دلائل الإعجاز، وثانيهما: أسرار البلاغة.

---

(١) عبد القاهر الجرجاني: هو الإمام المشهور أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني إمام النحو والبلاغة، أشهر كتبه: دلائل الأعجاز وأسرار البلاغة، وله كتب في النحو كثيرة.
انظر في ترجمته: بغية الوعاة ١٠٦/٢، إنباه الرواة ١٨٨/٢، نزهة الالبا ٢٣٦، فوات الوفيات ٣٧٨/١.

وقد جمع في هذين الكتابين، من القواعد الغريبة، والدقائق العجيبة، والمباحث العربية واللطائف الأدبية ما لا يوجد في كلام من سبقه، ولم يصل إليه من تقدمه.

ولكنه ـ رحمه الله ـ لكونه مستخرجاً لأصول هذا العلم وأقسامه وشروطه وأحكامه أهمل ترتيب الفصول والأبواب، وأطنب في الكلام كل الإطناب.

وقد أردت من عملي هذا الكتاب، بعد إطلاعي على كتابي الإمام عبد القاهر والتقاط فوائدهما وخلاصتهما، أن أراعي الترتيب والتهذيب، والتلخيص والتقرير، وضبط غرائب الاحتمالات في كل باب ضبطاً عقلياً، مع البعد عن الإطناب المُمِلّ، والاحتراز عن الاختصار المخِلّ.

وسميت الكتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» وقدمته للصاحب الأجلّ الأستاذ قِوام الدين، مجد الإسلام، ملك الأفاضل، سيد الوزراء، الفائز بقصب السبق في جميع المباحث العقلية، المرجوع إليه في استكشاف المشكلات، وإيضاح المعضلات.

ولم أجد أحسن من إهداء مثل هذا الكتاب إليه المشتمل على علم الفصاحة والبلاغة الذي هو أساس العلوم الدينية:

وأسأل الله تعالى أن يوفقني في ذلك للصدق والصواب ويجنّبني الخَطَلَ والاضطراب، إنه خير مأمول، وأكرم مسئول.

وقد رتبت هذا الكتاب على:

مقدمة.

وجملتين.

مقدمة الكتاب

مقدمة الكتاب

في أن القرآن معجز وأن الإعجاز من فصاحته

والدليل على كون القرآن معجزاً أن الرسول ﷺ دعا العرب وتحداهم إلى معارضته، ولكنهم عجزوا عن ذلك. ولولا عجزهم، ما تركوا المعارضة، ليعرّضوا أنفسهم لأطراف الأسنّة، ويقتحموا مواردَ الموت، ولما آثروا القتال على الكلام.

وأما كونه معجزاً فللناس فيه مذاهب:

قال النّظام ـ وهو من رؤساء المعتزلة أيام الرشيد ت ٢٣١ هـ ـ إن الله تعالى ما أنزل القرآن ليؤيّد به النبوّة؛ بل هو كتاب مثلُ سائر الكتب المنزّلة؛ لبيان الأحكام من الحلال والحرام، وإنما لم يعارضه العرب؛ لأن الله تعالى صرفهم عن ذلك، وسلب دواعيهم عن الاعتراض.

ويدل على فساد ذلك وجوه ثلاثة:

الأول: لو أن الله صرفهم عن المعارضة وأعجزهم عنها بعد أن كانوا قادرين عليها، لما استعظموا فصاحة القرآن؛ بل العكس هو الصحيح، وهو أنه يجب أن يكون تعجّبهم من تعذّر معارضة القرآن بعد أن كانوا قادرين على المعارضة. وهذا يبطل ما قاله النظام.

الثاني: أن كلامهم قبل التحدي لم يكن مقارباً لفصاحة القرآن، ولو كان كذلك لوجب أن يعارضوه بذلك، ولكن الفرق بين كلامهم بعد التحدي وكلامهم قبله، كالفرق بين كلامهم بعد التحدي وبين القرآن، مما يبطل هذه الدعوى.

الثالث: ليس من المعقول أن ينسى العرب الفصحاء أساليبهم وصيغهم المعلومة في مدة يسيرة؛ لأن ذلك يدل على زوال العقل، ومعلوم أن العرب ما زالوا يحتفظون بعقولهم بعد التحدي، فبطل ما قاله النظّام.

ومن النـاس من جعل الإعجـاز في أن أسلوبه مخـالف للأسـاليب العـربيـة من شعـر وخطب ورسائل، ولاسيما في نهاية الآيات (أي الفواصل) مثل (يعلمون) و (يؤمنون).

وهذا أيضاً باطل من خمسة وجوه:

أولاً: إن الابتـداء بأي نـوع من الأساليب غيـر معجز، فلو كـان الابتـداء بـالأسلوب معجزاً؛ لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزاً؛ إذ الشعر عندما ظهر ابتدأ بأسلوب لم يكن من كلام سابق.

ثانياً: إن الابتداء بأسلوب غير معجز، لا يعجـز العرب عن إمكـانهم إتيان مثـل ذلك الأسلوب، وإمكان إتيانه يمنع من الاستعظام له، فلولم يكن فيه من مزيّة سوى الأسلوب ظهرت فيه دون غيره، لما استعظم.

ثالثاً: يلزم من ذلك أيضاً ما ادعاه مُسَيْلِمة[1] من الحماقـة في أعلى مراتب الفصـاحة، كقوله:

«إنّا أعطيْناكَ الجماهِرْ، فَصَلِّ لربّكَ وَجَاهِرْ».

وقوله: «والطاحِنَاتِ طَحْناً».

رابعاً: أن التفاضل بين قوله تعالى:

(وَلكمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ)[2].

وبين قـولهم: «القَتْلُ أنْفَى لِلْقَتْـل»[3] لم يكن بسبب الوزن، وإنمـا الإعجاز في الآيـة

---

(١) هو مسيلمة بن حبيب النجدي، ادعى النبوة في بني حنيفة باليمامة على عهد الرسول ﷺ بعـد أن أسلم، وادعى أن هناك ملَكاً يسمى رحمن يأتيه بالقرآن، وقد قتل في معركة بقيـادة خالـد ابن الوليد. تاريخ الطبري ٢/٥٠٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

(٣) مثـل عربي مشهـور ينسب إلى أردشيـر أحـد ملوك الفرس، وتـرجمه أحـد بلغاء العـرب فشاع وانتشر. الإعجاز والايجاز ١٢ ـ ١٣ الثعالبي.

لتفوقها من عدة أمور، تظهر بها الفضيلة، وسنعرض لها فيما بعد[1].

خامساً: أن بعض العرب وصفوا القرآن بقولهم:

«إنَّ لَهُ لَحَلَاوَةً، وإنَّ عليْهِ لَطلَاوَةً».

فجعل الحلاوة والطلاوة للقرآن، ولو جعلها للأسلوب لقال:

«إن لأسلوبه حلاوة وطلاوة».

ومنهم من جعل الإعجاز في أن القرآن ليس فيه اختلاف أو تناقض.

وهو أيضاً باطل؛ لأن التحدي كما وقع بالقرآن كله، وقع بالسورة الواحدة أيضاً، وقد يوجد في خطبهم ما هو بمقدار سورة الكوثر: (إنَّا أعْطَيْنَاكَ الكَوثَرَ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وانْحَرْ، إنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأبْتَرُ) ولا يكون فيه اختلاف أو تناقض.

ومنهم من قصر وجه الإعجاز على اشتماله على الأمور الغيبية. وهو أيضاً باطل؛ لأن التحدي وقع بكل سورة، والإخبار عن الغيوب لم يوجد في كل سورة.

ولمّا بطلت هذه المذاهب جميعاً، كان لا بد من أمر معقول حتى يصح به التحدي والإعجاز، فلم يبق وجه معقول في الإعجاز سوى الفصاحة.

ومن ثم يكون الوجه في كون القرآن معجزاً، هو الفصاحة، لأن القرآن معجز بنظمه ومعناه، والفصاحة مختصة بالنظم.

في شرف علم الفصاحة:

قد ثبت أن عجْز العرب عن التحدّي بأن يأتوا بمثل القرآن، أو حتى بأقصر سورة منه، إنما كان من المزايا التي ظهرت لهم في نظم القرآن، وما فيه من بديع أعجبهم في بداية الآيات ومقاطعها ومن خلالها، في مَضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل موعظة، ومن ثم يجب على العاقل أن يبحث في كنه هذه المزايا وعن حقيقتها.

---

(١) ص ١٠٢.

ما هي؟ وكيف هي؟ وكم هي؟

ولا يمكن البحث عن تلك المزايا والبدائع إلا في البحث عن جوهر المجاز والحقيقة، والتشبيه والاستعارة والكناية، والتمثيل، والنظم، ما هو؟ وما أسبابه؟ ودواعيه؟ والتقديم والتأخير، والإيجاز والحذف، والفصل والوصل، وسائر الوجوه والمحاسن المعتبرة في النظم والنثر.

وإذا ثبت ذلك كان العلم الباحث عن حقيقة الفصاحة، واستخراج شروطها وأحكامها، ومعرفة أصولها وفروعها، باحثاً عن أشرف المباحث الدينية، وهو البحث عن جهة دلالة القرآن على صدق محمد ﷺ. ويكون صاحبه مترقياً في هذا البحث من حضيض التقليد إلى أوْج التحقيق. ولا شرف وراء هذا الشرف، ولا رتبة أبعد من ذلك.

ثم إن الفصاحة وهي:

خلوص الكلام من التعقيد، وخلوص الأعجميّ من اللحن،

الفصاحة: ليست في استعمال الشوارد التي لا تفهم، ولا الغرائب التي لا تدرك، وإنما تكون الفصاحة باستعمال ما قرب فهمه، والتذّ به سامعه.

هذه الفصاحة: إما أن تكون عائدة إلى مفردات الكلام.

أو إلى جملة الكلام.

فانحصر الحديث في جملتين: المفردات، والجمل.

الجملة الاولى
في المفردات

وتشمل:

مقدمة.

وقسمين.

مقدمة الجملة الأولى

أولاً: دلالة اللفظ على المعنى:

إما أن تكون الدلالة وضعية، أي مطابقية.
أو عقلية، أي تضمنية، أو التزامية.

١ - **فالوضعية** المطابقية؛ كدلالة الألفاظ على معانيها التي وضعها العرب، كدلالة لفظ الحجر والجدار والسماء والأرض على مسمياتها، ولا شك أن دلالة مثل هذه الألفاظ وضعية؛ لأنها إن لم تكن وضعية، امتنع اختلاف الألفاظ باختلاف الأوضاع:

فمثلاً كلمة «رو» بالفارسية معناها: «اذهب».
وفي العربية كلمة «روا» أمر الجماعة بالرؤية.

فلو لم تكن دلالة هذه الألفاظ باعتبار الأوضاع، لما اختلفت باختلاف وضعها من لغة إلى لغة أخرى.

٢ - أما **الدلالة العقلية التضمنية**، فهي التي تكون داخلة في مفهوم اللفظ، كدلالة لفظ البيت على السقف مثلاً؛ لأنه جزء من البيت، ولا شك في أن هذه الدلالة عقلية، لامتناع أن يكون اللفظ موضوعاً ليدل على حقيقة مركبة، ولا يكون متناولاً لأجزائها، فالبيت يشتمل على عدة أشياء السقف جزء منها، وهو ما يسمى عند علماء المنطق والبلاغة «دلالة تضمنية».

وقد تكون الدلالة **العقلية التزامية**، إذا كانت خارجة عن مفهوم اللفظ، كدلالة لفظ السقف على الحائط؛ إذ يمتنع انفكاك السقف عن الحائط في العادة؛ لأنه

يلزم من وجود السقف وجود الحائط، فتكون دلالة عقلية، وهو ما يسميه علماء المنطق والبلاغة «دلالة التزامية».

وعبر الشيخ عبد القاهر الجرجاني عن ذلك بقوله في دلائل الإعجاز:

«ها هنا عبارة مختصرة، وهي أن تقول: المعنى، ومعنى المعنى.

فتعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ، وهو الذي يفهم منه بغير واسطة.

وبمعنى المعنى: أن يفهم من اللفظ معنى، ثم يفيد ذلك المعنى معنى آخر».

واعلم أن الكناية والمجاز والتمثيل لا تقع إلا في الدلالة الالتزامية، أما الدلالتان الأوليان: المطابقية والتضمنية، فكأنهما غير معتبرتين في علم الفصاحة، والله أعلم.

ثانياً: في حقيقة البلاغة والفصاحة:

فالبلاغة: صفة المتكلم.

والفصاحة: صفة للكلام.

والبلاغة: بلوغ الرجل بعبارته كُنْه ما في قلبه، أي: حقيقته ولُبّه، مع الاحتراز عن الإيجاز المخلّ، والتطويل المملّ.

أما الفصاحة فهي: خلوّ الكلام من التعقيد، الذي لا يفهم بسببه مراد المتكلم..

وأصله من الفصيح، وهو اللبن الذي أخذت عنه الرغوة وذهب لِباؤه، أي: أوّله. وقد فصُح وأفصح: إذا صار كذلك. وأفصحت الشاة: فصُح لَبُنها. ثم قالوا: فصُح الأعجميّ فصاحة، فهو فصيح: إذا خلَصَت لغته من اللّكنة أي: العجمة.

وتحقيق الكلام في هذا الباب أن نقول:

اعلم أن المقصود من الكلام إفادة المعاني، وهذه الإفادة على وجهين: إفادة لفظية، وإفادة معنوية.

١ ـ أما الإفادة اللفظية فلا يتطرق إليها الكمال أو النقصان؛ لأن السامع للفظ،

إما أن يكون عالماً بوضع اللفظ لمسمّاه، أو لا يكون.

فإن كان عالماً به، عَرف مفهومه بتمامه.
وإن لم يكن عالماً به، لم يعرف منه شيئاً أصلاً.
أما أن تفيد الألفاظ إفادة ناقصة فذلك غير معقول.

مثال ذلك: إذا أردت تشبيه زيد بالأسد في الشجاعة، فإن أفدت هذا المعنى بالدلالة الوضعية المطابقية وقلت: زيد يشبه الأسد في الشجاعة، فقد أفدت المقصود بألفاظ دالة على المعنى دلالة وضعية. وهذه الإفادة لا يتطرق إليها الزيادة أو النقصان؛ لأنك إن نقصت من هذه الألفاظ شيئاً فقد نقصت من المعنى لا محالة. وإن زدت فيها فقد زدت في المعنى لا محالة. وإن أقمت مقام كل كلمة ما يرادفها، امتنع أن تزداد تلك الإفادة قوة بسبب تلك الألفاظ المترادفة؛ لأن السامع إن عرف كون هذه الألفاظ المترادفة موضوعة بإزاء معاني الألفاظ الأُوَل الأساسية، كان فهمه منها كفهمه من تلك الألفاظ الأُوَل الأساسية. وإن لم يعرف ذلك لم يفهم منها ذلك المعنى.

ويخرج من هذا التحقيق أن الإيجاز والإطناب، والحذف والإضمار، يستحيل تطرقها إلى الدلالات الوضعية. ولهذا السبب لم تستعمل الدلالات الوضعية إلا في العلوم العقلية؛ ولا تدخل في الآداب والفنون؛ لعدم احتمالها للزيادة والنقصان الموقعين في الغلط والشبهة.

٢ ـ أما الإفادة المعنوية، فيجري فيها الإيجاز والإطناب وسائر أنواع المحاسن؛ لأن الذهن فيها ينتقل من مفهوم اللفظ إلى ما يلازمه، واللوازم كثيرة، وهي تارة تكون قريبة، وتارة تكون بعيدة، ولذلك يجوز فيها تأدية المعنى الواحد بطرق مختلفة، كما يجوز أن يكون بعضها أكمل من بعض في إفادة ذلك المعنى، وبعضها أنقص من بعض.

هذا ما يتعلق بالبلاغة بسبب المفردات.

* * *

أما البلاغة التي تعود إلى النظم والتركيب فتحقيق القول فيها:

أن الكلام المنظوم ـ لا محالة ـ مركب من المفردات، وتلك المفردات يمكن تركيبها على وجه يفيد ذلك المعنى المقصود، كما يمكن تركيبها على وجه لا يفيد ذلك المقصود، وللتركيب المفيد مراتب كثيرة.

والبلاغة لها طرفان وبين الطرفين مراتب كثيرة:

١ ـ فالطرف الأعلى: هو ما يمتنع أن يوجد ما هو أشد تناسباً واعتدالاً منه في إفادة المعنى.

٢ ـ والطرف الأسفل: هو أن يقع على وجه بحيث لو هبط عنه لخرج عن كونه مفيداً لذلك المعنى.

٣ ـ وبين هذين الطرفين مراتب متباينة تكاد تكون غير متناهية. وأحسنها ما تقتضيه الفصاحة في النظم، وهذا معنى قول الشيخ عبد القاهر رحمه الله: «النظم عبارة عن توخّي معاني النحو فيما بين الكلِم» وسيأتي تفصيل[1] ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت ذلك نقول:

الطرف الأسفل: ليس من البلاغة في شيء.

وسائر المراتب: كل واحدة منها بالنسبة إلى ما تحتها تكون فصيحة بليغة.

والطرف الأعلى وما يقرب منه، فهو المعجز.

هذا هو التحقيق في الفصاحة والبلاغة في المفردات، وفي النظم.

أما المقصود من الأبحاث المتعلقة بالدلالة اللفظية فينحصر في أمرين:

الأول: أن الدلالة اللفظية لا تتعلق بالفصاحة أو البلاغة، ولا يرجعان إليها.

الثاني: في بيان أن الفصاحة وإن كانت لا تعود إلى الدلالة اللفظية، لكن الأمور العائدة إلى جوهر اللفظ وإلى الدلالة الوضعية تزيد الكلام كمالاً وجمالاً.

---

(١) ص ٥٣.

القسم الاول

الباب الأول

في الدلالة اللفظية والالتزامية

يرى بعض العلماء أن الفصاحة صفة للفظ، أو صفة للألفاظ؛ لأجل دلالتها الوضعية على مسمياتها. وهذا وهم، ونرد على ذلك بعدة أمور:

١ - ان الفصاحة ليست صفة للفظ؛ لأن من المستحيل أن يكون بين اللفظين تفاضل في الدلالة الوضعية حتى يكون أحد المترادفين أدلّ على مفهومه من الآخر، سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين، ولما امتنع التفاوت في الدلالة امتنع التفاوت في الفصاحة. فالحجر يدل على مفهومه، والجدار يدل على مفهومه وهما متساويان في الدلالة.

٢ - ولو كانت الفصاحة عائدة إلى الكلمة، وهي مركبة من أحرف، لكان الجاهل بالعربية إذا سمع الكلام الفصيح عرف فصاحته، ولكنه لا يميز بين الفصاحة وعدمها.

٣ - والفصاحة ليست للألفاظ؛ لأنها وضعت بوضع الواضع دون المتكلم، فالفصاحة غير عائدة إلى الألفاظ.

٤ - والنبي ﷺ تحدّى العرب بفصاحة القرآن، ولو كانت الفصاحة تعود إلى الألفاظ، لكان تحداهم بالألفاظ الموجودة عندهم في الماضي والحاضر.

٥ - وأن الكلمة قد تكون فصيحة في موضع، ركيكة في موضع آخر، ولو كانت فصاحتها لذاتها، أو لدلالتها الوضعية لما اختلفت فصاحتها باختلاف موضعها.

٦ ـ ثم إن العلماء قد اتفقوا على أن الاستعارة والتمثيل والكناية من أبواب الفصاحة، والاستعارة والتمثيل والكناية أمور تعود إلى المعنى لا إلى اللفظ.

فالدلالة اللفظية ـ إذن ـ لا تدخل في البلاغة، وإنما الذي يوصف بالبلاغة، هو الكلام الذي يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك، حتى يدخل في الأُذُن بلا إِذْن، وكل ذلك مما لا يتصور أن توصف به الدلالة اللفظية، أي دلالة اللفظ على مفهومه، وإنما تكون الفصاحة وتفاوتها في فهم المعاني، ولا تليق إلا بالدلالة المعنوية أو الالتزامية.

ولكنّا نرى من يعترض على عدم وصف الألفاظ بالفصاحة، فيقول:

أولاً: نرى الناس بأسرهم يقولون: هذا اللفظ فصيح، وهذه ألفاظ فصيحة، ولا نرى عاقلاً يقول: هذا معنى فصيح وهذه معان فصيحة.

ونجيب عن ذلك بأنهم وإن كانوا لا يستعملون النظم في المعاني، إلا أنهم يرتبون المعاني أوّلاً في النفس، ثم يبنى بعضها على بعض، ثم يعبر عنها بالألفاظ، ولذلك فإن الألفاظ توصف بالفصاحة باعتبار دلالتها المعنوية وليست باعتبار دلالتها اللفظية.

ثانياً: فإن قيل: إنكم تقولون: «إن النظم عبارة عن توخي معاني النحو فيما بين الكلم»، ويلزم من ذلك أن البدوي الذي لم يسمع النحو قط غير قادر على النظم، وليس الأمر كذلك؛ بل إن قدرة البدوي على النظم أكمل من قدرة الأستاذ الماهر في النحو.

ونجيب عن ذلك أيضاً: بأن البدوي القادر على النظم عالم بمعاني النحو، وإن كان غير عالم باصطلاح النحاة.

فالبدوي يعرف الفرق بين أن تقول: جاءني زيد راكباً، وبين جاءني زيد الراكب في المعنى، ولا يضرّه بعد ذلك، الجهل باصطلاحات النحاة في تسمية الأولى حالاً والثانية صفة، ومما يدل على أن البدوي عالم بمعاني النحو، أنه يعرف ويميز ما

تدل عليه كلمة مثل «ما» بأنها تأتي مرة استفهامية، وأخرى نافية، وثالثة موصولة، إلى غير ذلك.

ثالثاً: ومن أقوى الشُبه التي يسوقونها في هذا المضمار، أنه قد يعبر عن المعنى الواحد بلفظين، قد يكون أحدهما فصيحاً والآخر ركيكاً، مما يدل على أن الفصاحة لا ترجع إلى المعنى بل إلى اللفظ.

وربما قالوا: لو كانت الفصاحة ترجع إلى المعنى لما كان للشعر الفصيح مزية عن تفسيره المؤدي نفس معناه، ولكن الشعر الفصيح وتفسيره يتفاوتان في الفصاحة رغم اتفاق المعنى؛ لأن الفصاحة بالضرورة ترجع إلى الألفاظ.

والإجابة عن ذلك أن دلالة اللفظ على المعنى قد تكون وضعية، وهذه لا تدخل في الفصاحة، وقد تكون الدلالة معنوية عقلية، أي أن الألفاظ تدل على معنى، وهذا المعنى يدل على معنى آخر كما في الاستعارة والكناية:

فإذا قلت: رأيت أسداً، فقد جعلت الرجل أسداً في قوته وبطشه، والسامع لا يدرك ذلك من لفظة الأسد؛ بل من معنى الأسد الذي يبلغ من القوة مبلغاً عظيماً.

والأمر كذلك في الكناية: فإذا قلت: فلان كثير الرماد، يفهم منه أنه كريم، وذلك لا يتأتى من حقيقة الألفاظ، فليست دلالتها لفظية، وإنما تُشعر الجملة بدلالتها المعنوية بأن كثرة الرماد دليل الطبخ، والضيفان، والكرم.

فإذا ثبت أن دلالة هذه الأقسام على معانيها معنوية عقلية، ظهر فساد هذه الشبهة.

وعلى الجملة، فإن سبب هذه الشبهة، أنهم نظروا في تفسير مفردات اللغة، فلما لم يجدوا للتفسير مزيّة على المفسَّر، ظنوا أن الفصاحة إنما هي راجعة إلى الألفاظ، وهذا وهم، لأن المفسَّر إنما زاد في الفصاحة على التفسير؛ لأن التفسير دلالته لفظية؛ بخلاف المفسَّر فدلالته معنوية، ومن ثَم لا يلزم أن يكون التفسير مساوياً للمفسَّر.

وانظر إلى قول العامة: إن الطبيعة لا تتغير، ثم استمع إلى قول المتنبي في هذا المعنى أيضاً:

يُراد من القلب نِسيانُكُمْ   وتَأبى الطِّباعُ عَلى النّاقِلِ

نجد أن لقول المتنبي من المزية والجمال ما لا تجده في قول العامة، مما يؤكد أن الفصاحة عائدة إلى الدلالة المعنوية.

وكذلك لو قلت في بيت المتنبي:

وقيّدت نفسي في ذُراكَ مَحَبّةً   ومن وجَد الإحسانَ قَيْداً تقيّدا

وكبّلت نفسي في موضع «وقيدت نفسي» لضاعت بلاغة البيت؛ لأن الكبْل هو القيد الثقيل الذي يقيد به اللصوص، ولا يصلح استعماله إلا في الموضع المكروه.

وأيضاً لو غيرت في بيت الحطيئة لفظة، ووضعت بدلاً من ذلك لفظة أخرى تفسرها لما حافظت على دقة المعنى. فبيت الحطيئة:

دَع المكارمَ لا ترحَلْ لبُغيتها   واقعدْ فإنّك أنت الطاعمُ الكاسي

فإذا قلت بدلاً من ذلك:

ذرِ المفاخر لا تذهب لمطلَبها   واجلس فإنك أنت الآكل اللابس

فالألفاظ التي أبدل بعضها ببعض غير مترادفة، ولا تؤدي نفس المعنى بدقة[1].

ولو قلت في بيت البحتري:

بخلتْ جفونُك أن تكونَ مُساعِدي

شحّت جفونُك أن تكونَ موافِقي

فالشح هو شدة البخل، فهما غير مترادفين، ولا يؤدي أحدهما معنى الآخر.

* * *

---

(١) لأن الذهاب أعم من الرحلة، لا تذهب بدلاً من لا ترحل فهما غير مترادفين، واقعد واجلس غير مترادفين أيضاً، لأن اقعد أمر للقائم، واجلس أمر للنائم، والآكل اللابس، هو الذي يأكل ويلبس، والطاعم الكاسي، هو المطعم والملبس فلا ترادف.

الباب الثاني

في ذكر المحاسن التي تعود الى اللفظ

أوّلاً: في مخارج الحروف:

ذكر علي بن عيسى الرمّانّي (ت ٣٨٤ هـ) عن النحاة أن مخارج الحروف ستة عشر.

الأول: أقْصى الحلْق، ويخرج منه الهمزة، والهاء، والألف.

الثاني: وسط الحلْق، وهو العين والحاء.

الثالث: أدناه إلى الضم، وهو الغين والخاء.

الرابع: أقصى اللسان وما فوقه من الحنك، وهو القاف.

الخامس: أسفل من موضع القاف من اللسان قليلاً، ومما يليه من الحنَك، وهو الكاف.

السادس: من وسط اللسان بينه وبين الحنك، وهو الجيم والشين والياء.

السابع: من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس، وهو الضاد.

الثامن: من حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرَف اللسان، ما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى مما فُويق الضاحك والنّاب والرباعية والثنيّة، وهو مَخرجُ اللام.

التاسع: من طرف اللسان بينه وبين ما فُويق الثنايا، مَخرجُ النون.

العاشر: من مخرج النون، غير أنه أدخل في ظهر اللسان قليلاً؛ لانحرافه إلى اللام، مخرج الراء.

الحادي عشر: فيما بين طرف اللسان وأصول الثنايا، مخرج الطاء والدال والتاء.

الثاني عشر: فيما بين طرف اللسان وفويق الثنايا، مخرج الزاي والسين والصاد.

الثالث عشر: فيما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا، مخرج الظاء، والذال، والثاء.

الرابع عشر: من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا، مخرج الفاء.

الخامس عشر: فيما بين الشفتين، مخرج الباء والميم والواو.

السادس عشر: من الخياشيم، مخرج النون الخفية.

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ): الذلاقة في المنطق إنما هي بطرف أَسَلَة اللسان. وذلْق[١] اللسان: تحديد طرفه كذلق السِنان.

وقال: ولا يَنطق طرف شباة اللسان إلا بثلاثة أحرف هي:

الراء، واللام، والنون، وتسمى هذه الحروف حروف الذلاقة.

ويلحق بها الحروف الشفهية وهي ثلاثة: الفاء، والباء، والميم.

ولما ذَلُقت هذه الحروف الستة، وسهلت على اللسان في المنطق، كثرت في أبنية الكلام. فليس شيء من بناء الخماسي التام يعرى منها، فإن وردت عليك كلمة خماسية، أو رباعية معرّاة من حروف الذلق، أو من الحروف الشفهية فليست من كلام العرب.

وقال الخليل أيضاً: العين والقاف لا تدخلان في بناء إلا حسّنتاه؛ لأنهما أسهل الحروف، أما العين فأفصحها جَرْساً، وألذّها سماعاً، والقاف أمْتنها وأصحّها جرساً، وكذلك السين والدال في البناء إذا كان اسماً؛ للّين الدال على صلابة الطاء وخشونتها وارتفاعها عن خفوت التاء، وكذلك حال السين بين مخرج الصاد والزاي.

ثم قال: والهاء تحتمل في البناء؛ للينها ورخاوتها.

---

(١) ذلُق اللسان ذلقاً فهو ذليق بيّن الذلاقة، وذلِق اللسان يذلَق ذلَقاً، أي ذرب، وذلْق كل شيء: حدّه، ولسان ذلْق: أي طلْق، والحروف الذلْق: حروف طرف اللسان والشفة.

ولا بد من رعاية هذه الاعتبارات، ليكون الكلام سلساً على اللسان، وهي كالشرط للفصاحة والبلاغة.

ثانياً: في المحاسن العائدة إلى آحاد الحروف:

١ ـ منها الحذف: وهو الاحتراز عن حرف أو حرفين في الكلام؛ إظهاراً للمهارة في تلك اللغة، أي حذف بعض حروف الكلمة لسبب يخلّ بفصاحتها.

مثاله، كان واصل بن عطاء ـ وهو من رؤوس المعتزلة (ت ١٨١ هـ) ألثغَ، وكان يحترز عن الراء بسبب لثغته حتى لا يكشف عيب لسانه، فجُرّب في أنه كيف يعبر عن معنى قولنا: «ارْكَبْ فَرَسَكْ، واطْرَحْ رُمْحَك» فقال في الحال: «ألْقِ قَنَاتَك، واعْلُ جَوادَك».

ونحو الأشعار التي حذف الحريري صاحب المقامات المشهورة (ت ٥١٠ هـ) عنها الحروف المنقوطة، وأشعار أخرى حذف عنها الحروف غير المنقوطة.

٢ ـ ومنها الإعنات، وهو ما يسمى في كتب المتأخرين لزوم ما لا يلزم، وهو عبارة عن التزام حرف قبل حرف الرويّ، كقوله تعالى: ﴿فأمَّا اليَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ، وأمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[1].

أما ما يرجع إلى **تركيب الحروف**، فيشترط أن يكون التركيب معتدلاً غير متنافر، مثال المتنافر[2]:

وقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكانٍ قَفْرٍ ... وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

وكقول محمد بن يسير الرياشيّ:

لم يَضِرْها، والحمدُ لله شَيْءٌ ... وانْثَنَتْ نَحْوَ عَزْفِ نَفْسٍ ذَهُولِ

فلا يستطيع أحد أن ينشد هذين البيتين ثلاث مرات دون أن يتلعثم.

(١) سورة الضحى، الآيتان: ٩ ـ ١٠.

(٢) البيت لأبي العتاهية ديوانه ص٣٥٣، وينسبه بعضهم إلى الجن في مقتل حرب بن أمية.

ويقول الجاحظ عن البيت الأخير، فتفقد النصف الأخير من هذا البيت، فإنك ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض.

ومنه ما يكون ثقيلاً إلا أنه دون التنافر كقول أبي تمام:

كـريمٌ متى أمْـدحْـهُ أمْـدحْـهُ والـوَرَى مَعِي، وإذا ما لُـمْـتُـهُ لُـمْـتُـه وحْـدِي

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة إلا أنه لا يبلغ أن يُعاب صاحبه.

والسبب في هـذا التنافـر: إما تقـارب مخارج الحـروف فيحتـاج فيهـا إلى حبْس الصوت فلا يظهر الحرف الأول.

وإما وجوب العوْد إلى ما منه الابتداء، كقول أعرابي سئل عن ناقته فقال: تركْتُهَا تَرْعَى الهُعْخُع، وهو نوع من النبات يتداوى به.

وهـذه الدرجـات كما تتفـاوت في الثقل تتفـاوت في السلاسـة، حتى إن الكلمة تكون غاية في السلاسة.

وفيما يتعلق **بالكلمة الواحدة**: لا بد فيها من توافر أمرين:

أحدهما: أن تكون متوسطة في عدد حروفها.
فالحرف الواحد لا يفيد.
والحرفان، ليس في غاية العذوبة.

أما الكلمة المركبة من ثلاثة أحرف فهي في غاية في العذوبة؛ لاشتمالها على البداية والوسط والنهاية. والسبب في ذلك أن الصوت تابع للحركة، والحركة لا بد لهـا من هذه الثلاثة، فمتى ظهرت فيها هذه الثلاثة، كان الكلام أسهل جرياناً على اللسان.

أما الكلمة الرباعية والخماسية، فلا يخفى ثقلها؛ لزيادتها على الدرجات الثلاث التي يتعلق بها كمال الصوت.

ثانيهما: الاعتدال في حركات الكلمة، فإذا توالت خمسُ حركات، كان ذلك في غاية الخروج عن الوزن، ولذلك لا يحتملها الشعر أو النثر الفني.

وأما أربع حركات، فهي في غاية الثقل أيضاً.

والمعتدل من ذلك، توالي حركتين يعقبهما سكون، وإن كان لا بد فتوالي ثلاث حركات.

وبعضهم يضيف إلى ذلك أموراً أخرى:

أ ـ ألا تكون الكلمة مولدة أو صادرة عن خطأ العامة، كقولهم: تفرعن فلان، إذا وصفوه بالتجبر.

ب ـ أن تكون الكلمة جارية على مقاييس كلام العرب، فمثلاً استعمال كلمة (أيّم) بمعنى ثيّب، استعمال غير جار على المقاييس العربية، وإنما تستعمل كلمة (أيّم) في المرأة التي لا زوج لها بكراً كانت أو ثيّباً.

وكذلك استعمال كلمة (قسط) بمعنى عدل، وليست كذلك، بل هي بمعنى ظلَم.

حـ ـ ألا تكون الكلمة غريبة وحشيّة مثل كلمة: درْدَبيس، ومرْمريس، بمعنى الداهية، ومثل كلمة افرنقعوا بمعنى تنحّوا.

أما الألفاظ الغريبة التي وقعت في القرآن الكريم مثل: ﴿لمْ يتسَنّه﴾ أي لم يتغير، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ بالسَّاهِرَة﴾ أي وجه الأرض، فليست بوحشية.

د ـ ألا تكون الكلمة خارجة على قوانين النحو والصرف، فما خالف قوانين النحو قول طرفة:

ألا أيّهذا الزاجري أحضرَ الوغى

فنصب الفعل المضارع دون أن يتقدم عليه حرف النصب.

ومثال ما خالف قوانين الصرف قول ابن النجم:

الحمد لله العليّ الأجْلل

والأصل الإدغام فكان ينبغي أن يقول: الحمد لله العلي الأجلّ.

* * *

ما يتعلق **بالكلمات المركبة**(١) وقد يكون التركيب من كلمتين، وله أنواع كثيرة.

النوع الأول: التجنيس:

فإن كانا مفردين، وتساويا في نوع الحروف والحركات والأعداد والهيئات، فهو **الجناس التام** كقول الشاعر:

لشُئونِ عيْني في البكاء شُئونُ   وجفونُ عينِكَ للبلاءِ جفونُ

فشئون **الأولى** بمعنى الدموع، والثانية بمعنى أمور، وجفون الأولى للعين، والثانية للسيف. وكقول الحريري: «ولا ملأ الراحة من استوطأ الراحة» فالراحة الأولى راحة اليد، والراحة الثانية الكسل.

فإذا وقع الاختلاف في هيئة الحروف، أي في الحركة أو السكون أو فيهما معاً يسمى **بالجناس الناقص** فمثال ما وقع فيه الاختلاف في الحركة قولهم: «جُبّة البُرْد جُنّة البَرْد» ومثال ما وقع فيهما معاً كقولهم: «البدعة شَرَكُ الشِرْك» أو في التخفيف والتشديد، كقولهم: «الجاهلُ إمّا مُفْرِط أو مُفَرّط» وإن اختلفا في أعداد الحروف فقط. سمي **المذيّل**.

فقد تقع الزيادة في أول الكلمتين كقوله تعالى:

﴿والْتفَّتْ السَّاقُ بالسَّاقِ، إلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ المَساقُ﴾(٢).

أو في وسط الكلمة كقولهم، كبِد كبِيد، والكمَد والكَدّ، والرمَد والردّ.

أو في آخرها، كقول بعضهم: فلان سالٍ من أحزانه، سالمٌ في زمانه.

وقول أبي تمام:

---

(١) كان ينبغي أن يدخل هذا النوع في القسم الخاص بالجمل وليس بالمفردات كما صنع الرازي ويبدو أنه أدخل هذا النوع في المفردات،لأنه تحدث عن الحروف وعن الكلمة فاقتضى السياق أن يتحدث عن الكلمات المركبة.

(٢) سورة القيامة، الآيتان: ٢٩ ـ ٣٠.

يَمُـدُّونَ مِنْ أَيْـدٍ عَـوَاصٍ عَـوَاصِـمٍ   تَصُـولُ بـأَسْيَـافٍ قَـوَاضٍ قـواضِبِ

وإن اختلفا في أنواع الحروف، فشرط ذلك أن يكون بحرف واحد، فإن كان الاختلاف بأكثر من حرف واحد خرج عن كونه جناساً.

فإن كان الحرفان المختلفان متقاربين في المخرج، سمي الجناس **مضارعاً ومطرّفاً**.

مثال الاختلاف في أول الكلمة: بيني وبينه ليل دامس وطريق طامس.

أو في وسط الكلمة نحو: ما خصَصْتني ولكن خَسَسْتني، أي ما ميّزتني بشيء ولكن جُرْت عليّ.

أو في آخر الكلمة كقول الرسول ﷺ: «الخيْر مَعْقُودٌ بِنَواصِي الخيْل» أي الخير مربوط بمقدم رأسها، أي أن الخير ملازم لها.

وإن كان الحرفان المختلفان غير متقاربين في المخرج يسمى بالجناس **اللاحق** ويكون ذلك في أول الكلمة نحو قول الحريري: «لا أُعْطِي زِمَامِي لمنْ يَخْفِرُ ذِمامي» أي لا أثق فيمن يخون عهدي.

أو في وسطها كقوله تعالى: ﴿وإنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ، وإنَّهُ لِحُبِّ الخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[1].

أو في آخرها كقوله تعالى: ﴿وإذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أو الخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ﴾[2].

هذا كله إذا تفرق موضع الكلمتين المتجانستين من الجملة.

أما إذا ضمّ بعضها إلى بعض في أواخر الأسجاع سمي **مزدوجاً ومكرّراً**، كقولهم: النبيذُ بِغَيْرِ نَغَمٍ غَمٌّ، وبغَيْرِ دَسَمٍ سَمّ، وكقولهم: «مَنْ طَلَب شَيْئاً وَجَدَّ وَجَد، ومَنْ قَرعَ بَاباً وَلَجَّ وَلَجَ».

---

(١) سورة العاديات، الآيتان: ٧، ٨.

(٢) سورة النساء، الآية: ٨٣.

ومن التجنيس ما يذكر بالتلويح دون التصريح كقول الشاعر:

حُلِقَتْ لِحْيَةُ مُوسى باسمِهِ وبهرونَ إذا ما قُلِبا

أي حلقت لحية موسى بالموسى، والمراد بقلب كلمة هرون، النورة التي تستعمل في إزالة الشعر.

هذا كله إذا اختلفت الكلمتان في قيد واحد.

أما إذا كان الاختلاف في قيدين فيسمى الجناس **المشوش**. كقولهم: «فلان مليحُ البلاغة كاملُ البراعة» فالاختلاف بين البلاغة والبراعة وقع في نوعين من الحروف بين اللام والغين وبين الراء والعين.

فإذا وقع الاختلاف في الخط دون اللفظ سمي **مُصحّفاً**، كقوله تعالى:

﴿وهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾[1] وكقولهم: يَسّروا ولا تُعسّروا، ويَسْقين ويَشْفين، والزنا والرّبا، وغير ذلك.

وإذا كان الجناس بين كلمتين إحداهما مفردة والأخرى مركبة، فإن تشابها لفظاً وخطاً فهو المتشابه أو **المقرون** كقول أبي الفتح البستي:

إذا مَلِكٌ لَمْ يكُنْ ذا هِبَهْ فَدَعْهُ، فدوْلَتُهُ ذاهبه

وإن تشابها لفظاً فقط فهو **المفروق** كقول البستي أيضاً:

كلُّكُمْ قدْ أخذ الجا مَ ولا جامَ لنا

ما الذي ضرَّ مديرَ الـ جامِ لو جامَلَنا

* * *

النوع الثاني: الاشتقاق:

وهو أن تأتي بألفاظ يجمعها أصل واحد في اللغة[2]، كقوله تعالى:

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٠٤.

(٢) المراد الاشتقاق الأصغر وهو «توافق الكلمتين في الحروف الأصول مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى» فخرج بالترتيب: الاشتقاق الكبير كجذب وجبذ، وخرج بالاتفاق في أصل =

﴿فأَقِمْ وَجْهَكَ للدِّينَ القَيِّمِ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وجَنَّةُ نَعيم﴾[2]. وقول النبي ﷺ: «اتقوا الظُّلْم فإنّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يومَ القيامَةِ».

ومنه ما يشبه المشتق وليس منه، كقوله تعالى: ﴿قَالَ إنّي لِعَمَلِكُمْ مِنْ القَالِين﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وجَنَى الجنَّتَيْن دَانٍ﴾[4] فإن أصل قال والقالين مختلف، وكذلك جنى والجنتين ولذلك ليسا من الاشتقاق.

* * *

النوع الثالث: ردّ العجزُ على الصدْر:

وهو كل كلام وجد في نصفه الأخير لفظ يشبه لفظاً موجوداً في نصفه الأول وهو أنواع:

الأول: أن يشترك اللفظان صورة ومعنى، وتكون الكلمة الأولى في أول الكلام، والثانية في آخره، كقول الخليع الدمشقي:

سُكران؛ سُكْر هوًى وسُكر مُدامةٍ أنَّى يُفيقُ فتىً به سُكْرانِ

الثاني: أن يتفقا صورة لا معنى وهما طرفان كقول أبي الحسن المرغيناني:

ذَوائبُ سودٌ كالعناقيدِ أُرسِلتْ فمِنْ أجْلِهَا مِنّا النفوسُ ذَوَائِبُ

فذوائب الأولى: جمع ذؤابة، وهو أعلى شعر الرأس، والثانية: جمع ذائبة، بمعنى سائلة.

الثالث: أن يتفقا معنى لا صورة ويكونان طرفين كقول عمر بن أبي ربيعة:

واسْتبدّتْ مرّةً واحدة إنما العَاجِزُ مَنْ لا يسْتَبِدّ

= المعنى، الجناس التام فمعنى الكلمتين مختلف.

(١) سورة الروم، الآية ٤٣.
(٢) سورة الواقعة، الآية: ٨٩.
(٣) سورة الشعراء، الآية: ١٦٨.
(٤) سورة الرحمن، الآية: ٥٤.

الرابع: أن يلتقيا في الاشتقاق لا في الصورة وهما طرفان أيضاً كقول السريّ الرفاء:

ضَرائبُ أبدعتَها في السّماح فلَسْنا نَرى لَكَ فيـ ـها ضَريبا

الخامس: أن اللفظين يلتقيان صورة ومعنى، ويكون أحدهما حشواً في صدر البيت والآخر طرفاً في عجزه كقول أبي تمام:

ولَمْ يحفَظ مُضاعَ المجد شيءٌ من الأشياءِ كالمالِ المُضَاع

السادس: أن يقعا كذلك ويتفقا صورة لا معنى كقول بعضهم:

لا كانَ إنسانٌ تيمّمَ صائِدا صَيْدَ المَها فاصْطادَه إنسانُها

السابع: أن يقعا كذلك ويتفقا معنى لا صورة، كقول امرىء القيس:

إذا المرءُ لم يَخْزُنْ عليه لسانَه فليسَ على شيءٍ سِواهُ بِخَزّان

الثامن: أن يقعا في آخر الصدر والعجز ويتفقا صورة ومعنى، كقول أبي تمام:

وَمَنْ كَانَ بالبيضِ الكواعِبِ مُغْرماً فما زلْتُ بالبيض القواضبِ مُغرمَا

التاسع: أن يقعا كذلك ويتفقا صورة لا معنى كقول الحريري:

فمشغوفٌ بآياتِ المثاني ومفْتونٌ برنّاتِ المثَانِي

فالمقصود بآيات المثاني: القرآن، ورنّات المثاني: المزامير.

العاشر: أن يقعا كذلك ويتفقا في الاشتقاق كقول البحتري:

فَفِعْلُك إنّ سُئلتَ لنا مُطيعٌ وقولُك إن سَألتَ لنا مُطَاعُ

الحادي عشر: أن يتفقا في شبه الاشتقاق ويختلفا صورة ومعنى، كقول الحريري:

ومُضْطلعٌ بتلْخيصِ المَعاني ومُطَّلعٌ إلى تخْليصِ عَاني

فتلخيص المعاني: اختصارها، وتخليص العاني: فكّ الأسير.

الثاني عشر: أن يقع أحدهما في أول العجز والآخر في آخره كقول ذي الرمة:

وإن لـم يـكـنْ إلا مُـعـرَّجُ سـاعـةٍ قـليـلاً، فـإنـي نـافـعٌ لـي قـليـلُها

الثالث عشر: أن يقعا كذلك، ويلتقيا في الاشتقاق دون الصورة، كقول أبي تمام:

ثوى في الثَّرَى مَنْ كَانَ يَحيَى به الوَرى ويغمـر صرْفَ الـدهـرِ نـائلُه الغَمْـرُ
وقـدْ كـانت البيضُ البـواتـرُ في الـوَغَى بَـواتـرَ فـهـي الآنَ مـن بـعْـدِه بُـتْـرُ

ووراء هذه الأقسام أقسام أُخر، وفيما ذكرناه مقنع.

* * *

النوع الرابع: في جناس القلب:

وهو إما في كلمة أو في كلمات.

والأول: إما في كل حروفها، أو في بعض حروفها، فهي أقسام ثلاثة:

مقلوب الكلّ، كالفتح والحتف، كقول الوطواط:

حُسـامُـك فيـهِ لـلأحْـبـاب فـتْـحٌ ورُمْـحُـكَ فيـه لـلأعْـداء حَـتْـفُ

فإن وقعت الكلمتان على طرفي البيت سمي مقلوباً مجنَحاً، كقول الشاعر:

سـاق هـذا الـشـاعـرُ الـحـيـ نَ إلـى مَـن قـلبُـه قـاسِ
سـار حـيُّ الـقـومِ فـالـهَـمُّ عـلـيـنـا جَـبـلٌ راسِ

وإن كان في بعض الحروف سمي مقلوب البعض، كقوله عليه السلام: «اللهم اسْتُرْ عوْراتِنا وآمِنْ رَوْعاتِنا»[1].

وإذا كان القلب في مجموع الكلمات فتقرؤها من أولها كما تقرؤها من آخرها

---

(١) مسند أحمد.

من غير اختلاف، فذلك «مقلوب مستو» كقول الحريري:

أسْ أرْمَلاً إذا عَرا وارْعَ إذا المرءُ أسَا

***

النوع الخامس: في السجع:

وهو اتفاق فاصلتين من النثر على حرف واحد، وهو مأخوذ من سجع الحمام إذا والت صوتها على طريق واحد، وهو أقسام ثلاثة:

الأول: يسمى المتوازي، وهو: أن تتفق الكلمتان في عدد الحروف، ونوع الحرف الأخير، كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وأكوابٌ موضوعةٌ﴾[1].

الثاني: المطرّف، وهو أن يختلفا في عدد الحروف، ويتفقا في الحرف الأخير كقوله تعالى: ﴿مَالكُمْ لاَ تَرْجُونَ للهِ وَقَاراً، وَقَدْ خَلقكُمْ أطْوَاراً﴾[2].

ثم إن روعي التساوي في جميع الكلمات كان حسناً ورائعاً، كقوله تعالى: ﴿وآتَيْنَاهُمَا الكِتَابَ المُسْتَبِينَ، وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ﴾[3].

الثالث: المتوازن وهو: أن يتفقا في عدد الحروف، ويختلفا في نوع الحرف الأخير، كقوله تعالى: ﴿ونَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ، وَزَرابِيُّ مبثوثةٌ﴾[4].

ومن السجع نوع قبيح، وهو المتكلّف المتعسّف الذي لا يستدعيه المعنى وإنما احتيج إليه لأجل التقفية. ومن ذلك ما يروى عن مُسيلمة الكذاب:

«يا ضِفدعُ نِقّي نِقّي كم تَنقّينَ، لا الماءَ تُكدّرين، ولا الشرابَ تمنعين» فهذا معنى سخيف وهو متكلف ضعيف.

***

(١) سورة الغاشية، الآيتان: ١٥، ١٦.

(٢) سورة نوح، الآية: ١٣.

(٣) سورة الصافات، الآيتان: ١١٧، ١١٨.

(٤) سورة الغاشية، الآيتان: ١٥، ١٦.

النوع السادس: في تضمين المزدوج:

وهو نوع من الجناس وسمي مزدوجاً، لازدواج اللفظين بتواليهما.

وهـو أن يكون المتكلم بعـد رعايتـه الأسجاع يجمـع في أثناء القـرائن بين لفظتين متشابهتَي الوزن والرويّ، كقوله تعالى:

﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقين﴾[1].

وقوله ﷺ: «المؤمنون هيّنون ليّنون».

وقول علي رضي الله عنه: «كثرةُ الوِفاقِ نِفاق».

* * *

النوع السابع: في الترصيع:

وهو أن تتساوى أوزان الألفاظ، وتتفق أعجازها.

وسمي ترصيعاً تشبيهاً له بجعـلِ إحدى اللؤلؤتين في العِقـد في مقابلة الأخـرى. كقـوله تعـالى: ﴿إنّ الأبْرارَ لَفِي نَعِيم، وإنّ الفجّـارَ لَفِي جَحِيم﴾[2]. وقول علي في صفةِ الدنيا: «أوّلُها عَناء وآخرها فَناء، في حَلالها حسابٌ وفي حَرامها عقابٌ».

وقد يجيء الترصيع مع التجنيس فيكون أحلى، كقولهم:

«ما وراء الخلْق الدميمِ إلاّ الخُلُق الذّميمُ».

* * *

---

(١) سورة النمل، الآية: ٢٢.

(٢) سورة الانفطار، الآيتان: ١٣، ١٤.

القسم الثاني
في أحكام الدلالات المعنوية

الفصل الاول

في أحكام الخبر

اعلم أن الألفاظ المفردة لا تستعمل لإفادة مدلولاتها المعنوية إلا عند التركيب، والأصل في أنواع التركيب هو الخبر، وهو الذي يتصور بمختلف الصور، وتظهر فيه الأسرار العجيبة من علم المعاني والبيان، فكان لا بد من الإشارة إلى مباحث الخبر قبْل الخوض في الأقسام.

وقد رتبنا هذا الفصل عن أحكام الخبر.

فالخبر: هو القول الذي يقال لقائله: إنه صادق فيما قال أو كاذب. أو هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، أي بقطع النظر عن القائل، سواء أكان مقطوعاً بصدقه أم كذبه، مثل: بكر مقيم، فهذا خبر، لأنه يحتمل الصدق والكذب، أي يحتمل أن بكراً مقيم، كما يحتمل أنه غير مقيم.

والإنشاء: لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، كالأمر والنهي، فإنه لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، فهو لا يفيد حصول شيء أو عدم حصوله، وإنما هو أمر فقط، أو نهي فحسب.

***

ولا بد من تقييد الخبر سواء أكان مثبتاً أم منفياً.

ففي الاثبات يقتضي مثبتاً ومثبتاً له، فإذا قلت: زيد ضارب، أو ضَرب زيد، فقد أثبت الضرب وصفاً أو فعلاً لزيد.

وكذلك النفي يقتضي منفياً ومنفياً عنه، فإذا قلت ما زيد ضارباً أو ما ضرب زيد فقد نفيت وصف زيد بالضرب، أو أنه فعل الضرب.

ولا بد في الخبر من قيـد، فإذا قلت: ضـرب زيد، فقـد قصدت إثبـات الضرب لزيد، فقولك: إثبات الضرب، تقييد للاثبات، وقولك: لزيد، تقييد بأنه لزيد فليس إثباتاً مطلقاً بغير قيد، وكذلك ليس مقيـداً بقيد واحـد، مثل إثبـات شيء فقط، دون أن تقول: إثبات شيء لشيء، فـالإثبات هنـا مقيد مـرتين، وكذلـك النفي لا بد أن يتقيد مرتين.

ومن الخبر إسناد الفعل للفاعل:

فتارة يسند إليه إذا قام الفاعل بالفعل نحو: ضرب زيد.

وتارة يتصف الفاعل بالفعل نحو: مرض زيد.

وتارة بالأمرين معاً نحو: قام زيد، فإن القيام مسند إليـه لكونـه فعلاً لـه، ولكونـه صفة له أيضاً، فالأمران متغايران ولا يتلازمان، وإن كانا يجتمعان.

فإذا تعدى الفعل إلى المفعول بـه نحو قـولك: ضـرب زيد عمـراً، معناه: أثبتَ زيد الضرب بعمرو، فالإثبات إنما يتقيـد بالضـرب الذي هـو المفعول الحقيقي، لا بعمـرو الذي ليس بمفعـول في الحقيقة؛ لأن المفعـول بـه في الجملة وهـو عمـرو ليـس فعلاً لزيد، بخلاف الضرب.

* * *

وكـذلك الفعـل المتعدي إلى مفعـول يفيد معنى غيـر الفعل الـذي لم يتعـد إلى المفعـول، والفعل الـذي يتعدى إلى أكثر من مفعول يفيـد معنى غير الفعـل الـذي يتعدى إلى مفعول واحد وهكذا.

فإذا قلت: ضربتُ زيـداً، كان لـه معنى غير معنى قـولك: ضـربتُ، ولم تذكـر مضروباً مخصوصاً.

وإذا قلت: ضربتُ زيداً تأديباً لـه كان المعنى غيـره إذا قلت: ضربت زيـداً ولم تزد.

وهكذا يكون الأمر أبداً كلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد صار غير الذي كان.

وكذلك حكم المفعول معه، فإنه يعطي معنى غير المعنى الذي كان قبل واو المعية، ويصير ما بعد واو المعية مرتبطاً بما قبلها، ويكوّنان معاً شيئاً واحداً، فإذا قلت مثلاً: سار محمد والخليج، فلا بدّ هنا من تقدير جملتين لا جملة واحدة، فالسير هنا ليس قاصراً على محمد، وإنما هو من محمد مقيداً بالخليج.

وهكذا الأمر من الظروف، فهي قيد للجمل، والخبر قيد للمتبدأ لا ينفك عنه، وإنما يكوّن الخبر مع المبتدأ جملة واحدة من جزأين وبذلك لا يصح أن تستغني عنه، فإنك إذا استغنيت عنه لم تكن قد أتيت بكلام. ومصداق ذلك قول بشار:

كأنّ مُثار النقْع فوق رءوسنا وأسيافَنا ليلٌ تهاوَى كواكبُهْ

فقولك: «كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا» جزء واحد، وقولك: «ليل تهاوى كواكبه» جزء آخر، ولا يمكنك أن تستغني عنه، ولو فعلت، لم يكن كلاماً لخلوه من الفائدة.

وكذلك قول امرىء القيس:

كأنّ قلوب الطير رَطْباً ويابساً لَدَى وَكْرِها العُنّابُ والحشَفُ البالي

فمن أول قوله «كأن قلوب الطير» إلى آخر قوله «لدى وكرها» جزء واحد، وقوله: «العنّاب والحشف البالي» جزء آخر لا يستقيم المعنى بدونه فالمبتدأ مع الخبر شيء واحد، وإن كان مكوناً من جزأين.

* * *

ولام التعريف لها اعتبارات ثلاثة:

فتارة تكون للعموم أو لاستغراق الجنس كقوله تعالى: ﴿إنَّ الإنْسانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[1]، أي كلّ إنسان.

وتارة تكون للخصوص أو العهد، كقولك: لقيت رجلاً فأكرمت الرجُل تعني به

(١) سورة العصر، الآية: ٢.

ذلك الشخص.

وتارة تكون لبيان الحقيقة مع قطع النظر عن العموم أو الخصوص، نحو: «الرجُل خيرٌ من المرأة» أي هذه الحقيقة خير من هذه الحقيقة.

* * *

ومن المعلوم أن الجملة الفعلية تشعر بالزمان في الماضي أو الحاضر أو المستقبل. أما الجملة الاسمية فتفيد الحقيقة دون الزمان.

فإذا قلت: زيد منطلق، فقد أسندت الانطلاق إلى زيد دون أن تتجاوز ذلك إلى زمن الانطلاق.

بخلاف ما إذا قلت: انطلق زيد، فقد أثبتّ الانطلاق لزيد في زمن معين، والزمان متغير، والتغير يشعر بالتجدد.

ومن ثَم نرى النحويين يقولون: إن الجملة الاسمية تفيد الاستمرار والثبوت. والجملة الفعلية تفيد التجدد والحدوث.

ففي قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾[1] ليس الغرض فيه إلا إثبات البسط للكلب، والزمان ليس مقصوداً فيه.

أما إذا كان الغرض الإخبار المشعر بالزمان فالتعبير يكون بالفعل كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ﴾[2] فتمام المقصود لا يحصل بمجرد كونه معطياً للرزق؛ بل بكونه معطياً للرزق في كل حين وأوان.

* * *

إذا اجتمعت الذات والصفة، فالذات أولى بالابتداء، والصفة أولى بالإخبار.

فإذا قلت: زيدٌ منطلقٌ، فقد أثبتّ الانطلاق لزيد.

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٨.

(٢) سورة فاطر، الآية: ٣.

وإذا قلت: المنطلقُ زيد، فأنت تعتقد أن إنساناً انطلق، ولكن لا يعلم شخصه، فالمنطلق معلوم والشخص مجهول؛ لأنه يجب أن يكون الإخبار عما يُعرف بما لا يُعرف.

وإذا قلت: «زيد المنطلق» فالمقصود حصر انطلاق معين في زيد، بمعنى أنه يعلَم الانطلاق قبل التكلم.

وإذا قلت: زيدٌ هو الوفيُّ، أو زيد هو المنطلقُ، أفدت الحصر، أي انحصار الانطلاق في زيد، فإن امتنع الحصر بأن لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة، حمل الكلام على المبالغة.

يقول الرازيّ: إن المبتدأ موصوف، والخبر صفة، فإذا تقدمت الصفة فهي خبر، وإذا تأخرت فهي خبر.

فإذا قلنا: الله خالقُنا، ومحمد نبيّنا، فالخالقيّة صفة لله تعالى، والنبوة صفة لمحمد ﷺ، وهما متعيّنان للخبرية.

فإذا قلنا: خالقنا الله، ونبيّنا محمد، فخالقنا خبر، والله مبتدأ، ونبيّنا خبر، ومحمد مبتدأ.

وهذا مخالف لما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني ومن سار على نهجه مثل السكاكي وغيره، فهم يقولون كما قال النحاة: إذا كان المبتدأ والخبر معرفتين، فالمقدم هو المبتدأ، والمؤخر هو الخبر سواء دل على ذات أو صفة. ففي قولك: زيد أخوك، زيد مبتدأ وأخوك خبر، وإذا قلت: أخوك زيد، فأخوك مبتدأ وزيد خبر.

* * *

وإذا أخبرت عن إنسان موصوف بشيء فإن التصديق والتكذيب يتوجهان إلى ما أخبرت به لا إلى الصفة.

فإذا قلت: ما جاءني زيد الظريف، كان الظرف ثابتاً لزيد كثبوته إذا قلت: جاءني زيد الظريف.

فالنفي والإثبات، والتكذيب والتصديق لا يتوجه إلى الوصف وإنما يتوجه إلى الخبر؛ لأن الصفة تأتي لإزالة اللبس، وأنك أردت أن تميز زيداً بالظريف عن غيره ممن لم يوصف بهذه الصفة، وما دام الأمر كذلك فلا بد أن تكون الصفة معلومة للسامع وليست مجهولة.

ومثل ذلك إذا قلت: زيدُ بنُ عمروٍ سيدٌ، ثم نفيت ذلك وقلت: ما زيد بن عمرو بسيِّد. فأنت لم تنف كونه بن عمرو، ولكن نفيت كونه سيداً، أي نفيت الخبر ولم تنف الصفة.

وهذا ما أردنا ذكره من أحكام الخبر ليكون مقدمة لما أردنا الشروع فيه من الحقيقة والمجاز.

* * *

الفصل الثاني
الحقيقة والمجاز

في الحقيقة والمجاز

الحقيقة: فَعيلة بمعنى مفعولة من الحق، وهو الثبات.

وسمى ما خالف المجاز حقيقة؛ لأنه مثبت معلوم الدلالة.

والمجاز: مَفْعَل من جازه يجوزه، إذا تعداه، وإذا عدل باللفظ عن وضعه اللغوي وصف بأنه مجاز، بمعنى أن الذهن انتقل من لفظه إلى معنى غير معناه، فصار موضع الانتقال والمجاوزة.

فالحقيقة: هي كل كلمة أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع به التخاطب.

والمجاز: ما أفيد به معنى غير ما اصطلح عليه لعلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى المقصود.

ولكي يتحقق المجاز لا بد فيه من أمرين:

أوّلهما: أن يكون منقولاً عن معنى وضع اللفظ بإزائه، وإلا لبقي حقيقة.

الثاني: أن يكون ذلك النقل لمناسبة بين المعنيين، وإلا لكان مرتجلاً، ولأجل ذلك لا توصف الأعلام المنقولة بأنها مجازات، فإذا سميت رجلاً بحجر لا يكون مجازاً؛ إذ لا مناسبة بينهما.

فإذا تحقق الشرطان، سمي مجازاً مثل: أن تقول: «لفلان عليَّ يد» أي نعمة، فبين اليد والنعمة صلة ما، وهي أن النعمة تُعطى باليد. وإذا قلت: «رعيْنا الغيث» تريد النّبْت، كان ذلك مجازاً؛ لما بين الغيث والنبت من تعلق، فالغيث سبب في النّبت وهكذا.

وبسبب هـذا النقل من المعنى اللغـوي إلى المعنى المقصود، يـظهر الفـرق بين المجاز والكذب، فالكاذب يدعي أن كلامه ليس فيه شيء من التـأوّل، وليس منقولاً عن معنى آخر، وليس فرعاً عن أصل، بخـلاف المجاز، فـلا بد فيـه من علامـة أو قرينة تشير إلى هذا النقل.

والمجاز إما أن يقع في اللفظ المفرد فقط.

أو في المركب فقط.

أو فيهما معاً.

فالأول: مثل: إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع، والبحر على الجواد.

والثاني: أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة في معناه الموضـوع له، لكن التركيب لا يكون مطابقاً لما في الوجود، كقوله تعالى:

﴿وأخرجتْ الأرضُ أثْقالَهَا﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿فَما رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[3].

فالفعل هنا لم يسند للفاعل الحقيقي؛

لأن الأرض لا تخرج الأثقال.

والتجارة لا تربح.

والنخلة لا تؤتي الأكل.

وكقول الصَّلَتانَ العَبْديّ:

أشـابَ الـصـغـيـرَ وأفْـنـى الـكـبـيـ ... ـرَ مَـرُّ الـغَـداةِ وكَـرُّ الـعَـشِـيْ

فأثبت الشيب لمرّ الغداة وكر العشيّ وليس أحدهما الفاعل الحقيقي؛ بل الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى:

---

(١) سورة الزلزلة، الآية: ٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٦.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٢٥.

وكقولك: نهاره صائم، وليله قائم.

فالنهار لا يصوم، والليل لا يقوم، فنسب الشيء لغير ما يصح الانتساب إليه. وهذا ما يسمى بالمجاز العقلي.

والثالث: وهو ما يقع المجاز فيه في المفرد والمركب جميعاً.

كقول الرجل لصاحبه: أحيتني رؤيتك، يريد سرتني رؤيتك، فقد جعل المسرة حياة، فهذا مجاز في المفرد.

ثم أسند الحياة للرؤية، وهو مجاز في الجملة.

فوقع الإسناد في المفرد والجملة معاً.

ولهذا النوع من المجاز العقلي فاعل في التقدير ففي قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ أي فما ربحوا في تجارتهم.

وقد لا يكون له فاعل في التقدير نحو قولهم: «أقدمني بَلَدَك حقٌّ لي على إنسان» فلا يمكنك أن تثبت له فاعلاً سوى الحق.

قال عبد القاهر: إن إسناد الفعل إلى مجرد الداعي أو الغرض يعدّ إسناداً حقيقياً، وليس إسناداً مجازياً، كما في قولك:

(أقدمني بلدك حق لي عليك) أو (محبتك جاءت بي إليك).

وفيه نظر؛ لأن الفعل يستحيل وجوده إلا من فاعل، وإلّا لزم حصول الفعل من غير فاعل، وهذا محال.

وأما قوله: (أقدمني بلدَك حقٌّ لي على إنسان) فأسند أقدمني إلى نفسه، على معنى: أقدمتني نفسي لأجل حق لي على فلان، أي قدمت لذلك.

فلا تظن أن الإسناد هنا حقيقي، فالفعل هنا مسند إلى مجرد الداعي، والعقل لا يقبل الداعي فاعلاً، وإنما يقبله محركاً للفاعل وسبباً في القدوم.

وقد ناصر السكاكي الفخر الرازي في هذا القول.

* * *

وكذلك إذا علمنا أن قائل الكلام لا يعتقد ظاهر القول، فالكلام يحمل على المجاز، وخاصة إذا أردف كلامه بما يقطع الموهم بأنه محمول على الحقيقة كما قال أبو النجم أولاً:

قد أصبحتْ أمُّ الخيارِ تدّعِي عليَّ ذنبًا كُلّه لمْ أصْنَعِ
منْ أنْ رأتْ رأسِي كرأسِ الأصْلَع مَيّزَ عَنْه قُنْزُعاً عَنْ قُنْزُعِ
جَذْبُ اللّيالِي أبْطِئِي أوْ أسْرِعِي

فأسند الفعل لليالي مجازاً بدليل قوله بعد ذلك:

أفناهُ قِيلُ الله للشمسِ اطلُعي حتى إذا داراكِ أفْقٌ فارجِعي

فجعل الفناء بأمر الله، وصرح بالحقيقة، فالله هو الذي يبدىء ويعيد، وهو المنشىء والمبيد.

* * *

وليس كل موضع يحسن أن يأتي فيه المجاز العقلي، وإنما يحتاج الأمر إلى شيء من التهيّؤ والترتيب، والدقة والتنظيم، كقول الشاعر:

تجوبُ له الظلماءَ عيْنٌ كأنّها زجاجةُ شَرْبٍ غيرُ ملأى ولا صِفْرِ

يصف جملاً، ويريد أنه يهتدي بنور عينيه في الظلماء، ويمكنه بها أن يخترق الظلمة ويمضي فيها، ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز.

* * *

والمجاز في الكلمة مجاز لغوي، فمثلاً اليد حقيقة في الجارحة المعروفة، وذلك أمر وضعي وليس عقلياً.

ولكن إذا استعملنا «اليد» في النعمة، فقد نقلناها من معنى الجارحة إلى معنى

آخر وهو النعمة، فيزول الحكم الوضعي، ومن ثم تسمى الكلمة مجازاً لغوياً.

فإذا قلت: أمسكت العصا بيدي، فاليد هنا حقيقة؛ لأنها مستعملة في الجارحة وهي العضو المخصوص.

وإذا قلنا، لفلان عليّ يد، أي نعمة، فليس المقصود من كلمة (يد) هنا العضو المعروف من أعضاء جسم الإنسان، وإنما تجاوزنا هذا المعنى إلى معنى آخر، وهو النعمة.

وظاهر هذا الأمر، أن ليس كل مجاز يدخل في باب الاستعارة؛ لأن الاستعارة تعتمد على التشبيه، وليس كل مجاز يقوم على التشبيه، كالمثال السابق، فالعلاقة بين اليد والنعمة ليس فيها تشبيه، وإنما هي السببية؛ لأن اليد سبب في العطاء والنعمة، وهي الأداة التي تقدم بها النعمة. هذا النوع من المجاز لا يسمى استعارة، وإنما يسمى مجازاً مرسلاً، إذ العلاقة فيه لم تقم على التشبيه، وإنما قامت على غير التشبيه، مما سنذكره في حينه.

* * *

ولا بد للاستعارة من قرينة تخرج الكلمة عن أصل وضعها إلى معنى آخر: بل إن خروج الكلمة من الحقيقة إلى المجاز، سواء كان استعارة أو غير استعارة لا بد فيه من هذه القرينة أو العلامة التي تبين أن الكلمة لم تستعمل في المعنى الذي وضعت له كما في قول البحتري:

وصَاعِقَةٍ مِنْ نَصْلِه تنكفِي بها على أرُؤُسِ الأقْرانِ خَمْسُ سَحائب

فقد عنى الشاعر هنا بكلمة «سحائب» الأنامل، ولكي يبين أنه أراد هذا المعنى الاستعاري، مهّد لذلك بقرائن فقال: صاعقة، ومن نصل سيفه، وعلى أرؤس الأقران، ثم ذكر خمس سحائب، أي عدد أنامل اليد، فبان من مجموع هذه القرائن أنه أراد بالسحائب الأنامل.

* * *

فإذا علمنا أن الكلمة توصف بالمجاز إذا نقلت عن معناها إلى معنى آخر، وجب أيضاً أن نعلم أن الكلمة توصف بالمجاز إذا تغير فيها الحكم الإعرابي: ففي قوله تعالى: ﴿واسْأل القرْيَةَ﴾(1) فإن الأصل واسأل أهلَ القريةِ فالأصل في كلمة القرية الجر، ولكن حين نقول واسأل القريةَ، انتقل حكمها في الإعراب من الجر إلى النصب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿واخْتارَ مُوسَى قومَه سَبْعِينَ رَجُلاً﴾(2) فالأصل واختار موسى من قومِه. فانتقل الإعراب من الخفض إلى النصب.

وليست العبرة في إطلاق المجاز على مجرد الحذف؛ لأن الحذف إذا تجرد عن تغيير حكم الإعراب لا يسمى بعد الحذف مجازاً، فإذا قلت: زيد منطلق وعمرو وحذفت الخبر، أي وعمرو منطلق، لا توصف الجملة بأنها مجاز؛ لأن الحذف لم يؤدِّ إلى تغيير حكم الإعراب. كما أن الحذف لا يؤدي إلى نقل الكلمة عن أصل وضعها.

والأمر كذلك في الزيادة، لا توصف بالمجاز، إلا إذا حدث بسبب هذه الزيادة حكم يغير الجملة عن أصل وضعها، حينئذ تسمى مجازاً كقوله تعالى: ﴿ليْسَ كمثْلِهِ شَيْءٌ﴾(3) فالجر في (مثله) مجاز؛ لأن أصله النصب، والجر إنما حدث بسبب عارض وهو زيادة الكاف.

بخلاف قوله تعالى: ﴿فبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾(4) فما هنا زائدة، وزيادتها لا تصيّر الكلام مجازاً؛ لأن المجاز هو أن يراد بالكلمة غير ما وضعت له في الأصل، كإيهامك بنصب (القرية) في قوله تعالى: ﴿واسْأل القرية﴾ أن السؤال واقع عليها. والزائد الذي ثبوته كسقوطه لا يتصور فيه ذلك.

هذا آخر ما أردنا ذكره من أحكام المجاز، ويجب علينا أن ننتقل إلى الاستعارة. ولما كانت الاستعارة تقوم على التشبيه قدمنا الحديث عن التشبيه.

---

(1) سورة يوسف، الآية ٨٢.
(2) سورة الأعراف، الآية ١٥٥.
(3) سورة الشورى، الآية: ١١.
(4) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

الفصل الثالث

التشبيه

في التشبيه

أولاً: أنواع التشبيه بالنسبة للمتشابهين:

المتشابهان: إما محسوسان.
أو معقولان.
أو المشبه معقول والمشبه به محسوس.
أو المشبه محسوس والمشبه به معقول.

مثال الأول، ما يكون فيه الطرفان محسوسين قوله تعالى:

﴿والقَمَر قَدّرْناهُ مَنَازِلَ حَتّى عادَ كالعُرجُونِ القَدِيم﴾[1].

شبه القمر بالعرجون وهو شماريخ النخل والمشبه والمشبه به محسوسان.

وكقوله تعالى: ﴿كَأَنهمْ أعْجَازُ نخْلٍ خَاوِيَة﴾[2].

وكما في تشبيه الغدو بالطيران في السرعة.
وتشبيه الشعر بالليل في السواد.
وتشبيه الوجه بالنهار في البياض.

مثال الثاني: أي تشبيه المعقول بالمعقول. كتشبيه الموجود الذي لا فائدة منه بالمعدوم، وتشبيه المعدوم الذي يبقى أثره بالموجود.

الثالث: تشبيه المعقول بالمحسوس، وذلك كقوله تعالى:

﴿والذينَ كَفَرُوا أعمْالُهمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ﴾[3] أو ﴿أعْمَالُهم كرمَادٍ اشْتَدّتْ بِهِ الريحُ

(١) سورة يس، الآية: ٣٩.
(٢) سورة الحاقة، الآية: ٧.
(٣) سورة النور، الآية: ٣٩.

فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[1] أو تشبيه الحجّة بالنور.

الرابع: تشبيه المحسوس بالمعقول: وهو غير جائز؛ لأن المحسوس أصل للمعقول، فتشبيه المحسوس بالمعقول يكون جعلاً للأصل فرعاً والفرع أصلاً، ولذلك فهو غير جائز. ولذلك لو حاول أحد المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطِّيب فقال:

شمس كالحجة في الظهور.
ومسْك كخلُق فلان في الطِّيب، كان سخيفاً من القول.

وهذا الضرب من التشبيه وإن كان لم يقع في القرآن الكريم إلا أنه جاء في الشعر بوفرة كقول أبي تمام:

وفتَكتَ بالمالِ الجزيلِ وبالعِدا ... فتْكَ الصَّبابَةِ بالمحِبِّ المُغْرَمِ

فالفتك بالمال والأعداء من الصور المرئية الحسية، ولكن فتك الصبابة بالمحب أمر معنوي وليس حسياً.

وكقول القاضي التنوخي:

وكأنَّ النجومَ بيْنَ دُجَاهُ ... سُنَنٌ لاحَ بيْنَهُنَّ ابْتِدَاعُ

فالنجوم والدجى أمران محسوسان وهما المشبه.
والسنن والبدع أمران معنويان وهما المشبه به.

وكقوله أيضاً:

فانهضْ بنارٍ إلى فَحْم كأنّهما ... في العيْن ظُلْم وإنْصَافٌ قدْ اتّفَقا

وكقول ابن طباطبا:

ربّ ليلٍ كأنّه أملِي فيـ ... ـكَ وَقَدْ رُحْتُ عَنْكَ بالْحِرْمَانِ

---

(1) سورة إبراهيم، الآية: ١٨.

يقول الفخر الرازي في تبرير مجيء هذا النوع من التشبيهات:

اعلم أن الحسن في هذه التشبيهات أن يقدر المعقول محسوساً، ويجعل كالأصل في ذلك المحسوس على طريق المبالغة، وحينئذ يصح التشبيه.

ففي بيت القاضي التنوخيّ لما شاع وصف السنة بالبياض والبدعة بالسواد، ويقال في العرف: هذه حجّة بيضاء، كما يقال للشبهة والبدعة وكل ما ليس بحق إنه مظلم، فيتخيل أن السنة لها إشراق ونور وبياض في العين، وأن البدعة فيها قتامة وعتمة وسواد، فيتخيل ما ليس بمتلون متلوناً؛ بل هو أصل التلونات الحقيقية، فيتحول إلى شيء محسوس، وعندئذ يصبح كأنك شبهت محسوساً بمحسوس. وهكذا في بقية الأبيات الشعرية التي تكون من هذا القبيل. كقول ابن طباطبا:

كأنّ انْتِضَاءَ البدْرِ مِنْ تَحْتِ غَيْمِهِ   نَجاءٌ مِن البَأْسَاءِ بَعْدَ وُقُوعِ

وعلى درجة من الحسن أيضاً تشبيه الشيء الموجود في الواقع بشيء متخيل لا وجود له أصلاً، ولكن لما كانت أجزاء ذلك المتخيل موجودة بالفعل، كان التشبيه حسناً لطيفاً.

فتشبيه الجمر الموقد ببحر من المسك موجه الذهب، فالبحر من المسك وأمواجه الذهبية، خياليّ لا وجود له في الحقيقة، ولكن أفراده موجودة بالفعل فالمسك والموج والذهب كلها موجودة، ولكن الشيء الذي لا وجود له جملة هذه الأشياء بهذه الصورة.

ومثل ذلك بيت ابن المعتز:

كأنّ عُيونَ النّرجِسِ الغَضّ حوْلَنا   مَداهِنُ دُرٍّ حَشْوُهُنّ عَقيقُ

وبيت الصنوبري:

وكأنّ مُحْمَرَّ الشَّقيـ   قِ إذا تَصوّبَ أوْ تَصَعَّدْ
أعْلامُ ياقُوتٍ نُشِرْ   نَ عَلى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدْ

وقريب من هذا النوع قول امرىء القيس:

أيقتُلني والمشْرَفِيُّ مُضاجِعِي ... وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كأنْيابِ أغْوالِ

حيث شبه سنان سيفه بأنياب الأغوال التي لم يشاهدها أحد قطّ، ولكن لأنهم اعتقدوا فيها غاية الحدّة حسُن التشبيه، وعليه قوله تعالى: ﴿إنَّها شَجرةٌ تَخرجُ في أصْلِ الجَحيم، طَلْعُها كأنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِين﴾[1].

* * *

وقد يشترك المشبه والمشبه به في صفة حسية تدرك بالبصر مثل تشبيه الخد بالورد في الحمرة، والوجه بالنهار في البياض، والشعر بالليل في السواد، فهي كلها صفات تدرك بحاسة البصر.

وقد تدرك بحاسة السمع، كتشبيه الصوت القبيح بصوت الحمار في قوته ونُكْره، وكبيْت ذي الرمّة:

كأن أصْواتَ مِنْ إيغَالِهنّ بنَا ... أواخِر المَيْسِ أصواتُ الفراريج

أي كأصوات أواخر الميس أصوات الفراريج من إيغالهن بنا.

أو بحاسة الذوق، كما في تشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل أو السكّر.

أو بحاسة الشم، كتشبيه بعض الرياحين برائحة المسك أو الكافور.

أو بحاسة اللمس، كتشبيه الليّن الناعم بالحرير، والخشن بالخيش.

وثمة محسوسات ولكن في درجة أقل من الأولى كما في:

الأشكال، والمقادير، والحركات:

فمثال الأشكال، كتشبيه الرجل المعتدل القامة بالرمح، والرجل المنتفخ الجسم أو الوجه بالكرة أو بالحلقة.

ومثال المقادير، كتشبيه العظيم الجثة بالجمل أو الفيل.

(١) سورة الصافات، الآيتان: ٦٤، ٦٥.

ومثال الحركة، كتشبيه السريع بالسهم.

وقد يكون اشتراك الطرفين في صفة غير حسية، كما يشبه البليد بالحمار في بلادته، وكأن تقول: هو كالنمر في غضبه.

وقد يكون الاشتراك في صفة نفسية: كالكرم والحلم والشجاعة والعلم والذكاء والزهد.

كأن تقول: هو كحاتمٍ في الجود.
وكعَمْرو بن معْديكرب في الشجاعة.
وكسحْبان في الفصاحة.
والكُسعيّ في الندامة.
وكأبي العتاهية في الزهد.
وكأحنف في الحلم.
وكإياس في الذكاء.

وقد يكون الاشتراك في صفة إضافية:
كقولهم: هذه حجة كالشمس في الوضوح والإدراك.
أي بالنسبة إلى البصر والفهم، وهي حالة إضافية.

وقد تكون هذه الصفة الإضافية جليّة واضحة كما ذكرنا، وكقولهم أيضاً: ألفاظ كالماء في السلاسة، وكالنسيم في الرّقة، وكالعسل في الحلاوة.

يصفون الألفاظ بهذه الأوصاف إذا لم تتنافر حروفها، وخفّت على اللسان، لم تكن غريبة وحشية، حينئذ يرتاح القلب لها، وتهشّ النفس لسماعها فصار الكلام لسرعة وصوله إلى النفس كالماء الذي يسرع نفوذه إلى الحلق، والنسيم الذي يسري في البدن.

وقد تكون خفية، كقول من ذكر بني المهلب:

«همْ كالحلْقة المفْرَغَة لا يُدرى أين طرفاها» أي متساوون في الفضل لا رجحان

لأحدهم على الآخر. ولا يفهم المقصود من ذلك إلا من كان له ذهن يرتفع عن درجة العامة.

* * *

إذا كان المشبه والمشبه به محسوسين فوجه الشبه قد يكون حسياً نحو تشبيه الخد بالورد في الحمرة، وهي أمر حسي.

وقد يكون عقلياً نحو تشبيه الصحابة بالنجوم في الهداية، وهي أمر عقلي.

وقد يكون الوجه مشتركاً بين الحسّ والعقل، كتشبيه الشخص الرفيع القدر، الحسن الوجه بالشمس، لاشتراكهما في النباهة وهي أمر عقلي، وفي الضياء وهو أمر حسّي.

أما إذا كان وجه الشبه عقلياً - وهو ما لا يدرك بالحواس - فقد يكون طرفاه حسّيّين، أو عقليّين كتشبيه المرض الشديد بالموت، والعافية بالملك، والسفر بالعذاب، أو مختلفين أحدهما حسي والآخر عقلي. فمتى كان أحد الطرفين عقلياً، تحتم أن يكون وجه الشبه عقلياً، لأن العقل يمكنه إدراك المحسوسات، بخلاف وجه الشبه الحسي، فلا يتأتّى إلا إذا كان الطرفان معاً حسيين، فثبت أن التشبيه بالوجه العقلي أعم. والأمثلة التي ذكرناها فيها غناء.

* * *

ولا بد أن يراعى في التشبيه الجهة المقصودة دون أن يتعداها إلى جهة أخرى؛ لأن ذلك يوقع في الغلط.

فإذا قيل: «النحو في الكلام كالملح في الطعام».

كانت الجهة المقصودة والهدف المراد من هذا التشبيه هو أن الكلام لا ينتفع به إلا بمراعاة أحكام النحو، كما لا ينتفع بالطعام ما لم يصلح بالملح.

ولكنك تقع في الغلط إذا تجاوزت هذا المعنى المراد ولجئت إلى جهة أخرى غير مقصودة كأن تقول: في وجه الشبه: إن القليل من النحو مُغْن والكثير مفسد، كما أن الكثير من الملح مفسد، فهو باطل؛ لأن الزيادة والنقصان في أحكام النحو

محال، فقولنا: كان زيد ذاهباً، لا بـد فيه من رفـع الاسم ونصب الخبر، فـإذا وجد هذا تم النحو، وامتنع الزيادة عليه وإن يحصل هذا في الكلام كان الكلام فاسـداً لا يفيد السامع فائدة.

وإذا امتنـع الزيـادة والنقصان في النحـو ثبت أن تشبيـه النحـو بـالملح ليس كمـا اعتقده بعضهم.

فثبت بهذا أن التشبيه قد يكون من جهة، فيظن أنه من جهة أخرى، وحينئذ يقـع في الخطأ.

* * *

ثانياً: أنواع التشبيه بالنسبة للإفراد والتركيب والتعدد:

هناك التشبيه المفرد، والتشبيه المركب، والتشبيه المتعدد.

١ ـ التشبيه المفرد:

قد يكون التشبيه في أمر واحد ويسمى مفرداً، كتشبيه الكلام بالعسل في أن كـلاً منهما يحدث في النفس لذة وحالة محمودة.

وقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾[1] في صون النفس عن الـوقوع في الفاحشة كاللباس الذي يستر عورة صاحبه.

وقد يكون هذا التشبيه المفرد مقيداً:

إما بالمفعـول به كقـولهم: «أَخَذ القـوسَ بَارِيهـا» بمعنى وجود الفعـل من أهله، وهـذا لا يحدث من الأخـذ المطلق، ولكن بـوقوع الأخـذ من البـاري الـواقـع على القوس. ومن ذلك أيضاً: «ما زالَ يَفتلُ في الذِّرْوة والغَارِب حتى أخذ منـه ما يُـريد» فليس الشبـه مـأخـوذاً منن مجـرد الفتـل، بـل لا بـد فيـه من التعـدي إلى الـذروة والغارب.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

أو بالجار والمجرور، كقولهم: «هو كالرّاقِم على الْمَاءِ» لمن يفعل ما لا يفيد.

أو المفعول والجار والمجرور معاً كقولك «هو كَمنْ ينثرُ الجوْز على القبة» أو «كمنْ يَجمَعُ سَيْفيْنِ فِي غِمد».

أو الحال كقولهم: «كالحادِي وليسَ لهُ بَعِير» أي حال كونه لا يكون معه بعير.

٢ ـ التشبيه المركب:

والقيود كما تجري في التشبيه المفرد تجري في التشبيه المركب فقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الذينَ حُمِّلُوا التَوْرَاةَ ثم لم يَحْمِلُوهَا كَمثلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أسْفَاراً﴾[1] فالتشبيه هنا ليس في الحمل فقط وإنما من الحمل متعدياً إلى الأسفار مع اقتران الجهل بها، فالتشبيه هنا ليس في شيء واحد وإنما هو مركب من عدة أشياء اقترن بعضها ببعض حتى صارت شيئاً واحداً وهذا هو التشبيه المركب.

وكلما زادت الأشياء التي يتكون منها التشبيه المركب، كان أكثر عمقاً وأوغل في كونه عقلياً، كما في قوله تعالى: ﴿إنّما مَثَلُ الحيَاةِ الدُّنْيا كماءٍ أنزلْناهُ مِنْ السماءِ فاخْتلَطَ به نباتُ الأرْض ممّا يأكلُ الناسُ والأنْعامُ حتّى إذا أخذَتِ الأرْضُ زُخْرُفَها وظنّ أهْلُها أنَّهمْ قادرُونَ عَلَيْها أتَاهَا أمْرُنا لَيْلاً أوْ نَهاراً فجعَلْناهَا حَصِيداً كأنْ لمْ تَغْنَ بالأمْس﴾[2].

فالشبه منتزع من مجموعها، دون فصل بعضها عن بعض، فلو أنك حذفت منها جملة واحدة من أي موضع كان، لأخلّ ذلك بالمغزى المقصود من التشبيه.

وهذه القيود المرتبطة بالتشبيه المركب تعطيه صورة طريفة ثرية، يمكن أن تزول إذا تفرق التشبيه المركب ولم يعد مركباً، وإن كان التشبيه بعد ذلك يعدّ مقبولاً كقول أبي طالب الرقّي:

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ٥.

(٢) سورة يونس، الآية: ٢٤.

وكـأنّ أجـرامَ الـنـجـومِ لَـوامـعـاً   دُرَرٌ نُـثِـرْنَ عَـلَى بِسـاطٍ أزْرَقِ

فيمكن في هـذه الحالـة تفريق التشبيـه وتقول: كـأن النجوم درر، وكـأن السماء بسـاط أزرق، فيصح التشبيـه، وإن كان قـد تغير مـراد القـائـل وخـرج عن الهـدف المقصود من التركيب في التشبيه، إذ القصد من التشبيـه هنا طلوع النجـوم اللامعـة متفرقة في أجزاء السماء الزرقاء الصافية، بالدر المنثور على البساط الأزرق.

وهنـاك بعض التشبيهات المـركبة لا يصـح تفريق أجـزائها كمـا في قـول القـاضي التنوخي:

كـأنـمـا المـرّيـخُ والـمـشـتـري   قـدّامَـهُ فـي شـامِـخ الـرِّفْـعَـهْ
مُـنـصـرفٌ بـالـلـيـل عـن دَعْـوةٍ   قـد أُسْـرِجـت قُـدّامـهُ شَـمْـعَـهْ

فلو قلت: كأن المريـخ منصرف عن دعـوة، وتركت حـديث المشتري والشمعـة كان خُلْفاً من القول؛ إذ التشبيه للمـريخ من حيث حـالة تقـدم المشتري عليـه، فلا يمكن ـ إذن ـ إفـراده بالـذكر. ومن التشبيهـات المركبـة التي لا يصح تفـريقها قـول الشاعر:

كمـا أبـرقتْ قـومـاً عِـطاشـاً غمـامـةٌ   فـلَمّـا رَجَـوْهَـا أقشـعتْ وتـجـلّت

فغرض الشاعر أن يصل ابتداء مؤنساً مـطمعاً بـانتهاء مـوحـش مؤيس، وذلك لا يتم إلا بجملة البيت.

٣ ـ التشبيه المتعدد:

أما التشبيه المتعدد فهو يختلف عن التشبيه المركب.

فالتشبيه المـركب صور تضـامّت بعضها مـع بعض، ولا يمكن فصل أحـدها عن الآخر أو حذف بعض منها، وإلا اختل المعنى وزال القصد.

أما التشبيه المتعدد، فهو تشبيهات ضم بعضها إلى بعض، ولكن كل واحد منهـا قائم بذاته منفصل عن الأوصاف الأخرى، ولذلك لا يجب فيها الترتيب، كمـا يجوز

إسقاط بعضها دون أن يتأثر المعنى أو يختل القصْـد.

فإذا قلت مثلاً: زيد كالأسد بأساً، والبحر جوداً، والسيف مضاء، والبـدر بهاء، لا يجب عليك أن تحفظ لهذه التشبيهات ترتيباً معيناً ولا نظاماً مخصوصاً؛ بـل يمكنك أن تقـدم أو تؤخر كمـا شئت، ولا يتغير المعنى، فـإذا قلت: زيـد كـالبحـر جـوداً، والأسد بأساً، والبدر بهاء، والسيف مضاء، بقـى التشبيه على حاله.

وكذلك إذا أسقـطت بعض هذه الأوصـاف وأبقيت بعضها لم يتغيـر المعنى، فإذا اكتفيت في المثال السابق بقولك: زيـد كالأسـد بأسـاً، والبحر جـوداً، لبقي تشبيهه بالأسد في الشجاعة، وبالبحر في السخاء كما هو دون أن تلحظ عليه تغييراً.

وإذا قلت: هو يَصْفو وَيكدُر، ويَحْلو وَيمُرّ، فتـركت ذكر الكـدر والمرارة، لكـان تشبيهك له بالماء في الصفاء والعسل في الحـلاوة باقيـاً كما هـو دون أن يطرأ عليـه خلل.

ثم إن الواو العاطفـة في يكدر ويمـرّ لمجرد الجمـع بين شيئين، وليست للترتيب مع التعقيب مثل الفاء، أو الترتيب والتراخي مثل ثم، مما يوجب كـون الثاني متـرتباً على الأول، بـل هي فقط لمجرد الجمـع، فإن شئت أبقيت المعـطوف، وإن شئت حذفته دون أن يحدث تغيّر في المعنى.

ومما يؤكد أن كل تشبيه من التشبيهات المتعددة قائم بذاته مستقلّ بنفسـه، وليس بينها امتزاج يحدث عنه شيء واحد، قول امرىء القيس[1]:

كـأن قلوبَ الـطيـرِ رَطْبـاً ويَـابسـاً ... لَـدى وَكْـرهـا العُنّـابُ والحشَفُ البـالِي

لو فرقت التشبيـه وقلت: كأن الـرطب من القلوب عنّاب، وكـأن اليابس حشف، لم تر أحد التشبيهين موقوفاً على الآخر أو معتمداً عليه.

* * *

(١) الوكر: عش الـطائر، العنـاب: ثمر أحمـر اللون في حجم الزيتـون، الحشف: نوع رديء من التمر، البالي: الذي تقادم عليه العهد.

والتشبيهات منها ما هو قريب، ومنها ما هو غريب.

فالقريب: ما يكثر خطوره في البال عند رؤية المشبه، كما ترى الشمس فيخطر ببالك المرآة المجلوة، وإذا نظرت إلى الوشي المنشور خطر ببالك الروض الممطور، وإذا نظرت إلى السيف الصقيل تذكرت لمعان البرق العجيب.

أما الغريب، فهو الذي يحتاج في إدراكه إلى دقة نظر وقوة ملاحظة، كأن تشبه الشمس بالمرآة في كف الأشل، كقول الشماخ:

والشَّمْسُ كالمرآةِ في كفِّ الأشَلّ

وتشبيه البرق بإصبع كف السارق، كقول كشاجم:

أرِقْتَ أم نِمْتَ لضوءِ البارقِ مُؤتَلِقاً مِثْلَ الفُؤادِ الخافِقِ
كأنه إصبَعُ كَفِّ سارقِ

ويرجع السبب في كون التشبيه قريباً أو بعيداً إلى شيئين:

أحدهما: التفصيل، فالنظرة الأولى ندرك بها الشيء على طريق الإجمال. أما النظرة الثانية فندرك بها الشيء على وجه التفصيل، وكذلك السمع فأنت تقف من تفاصيل الصوت إذا أعيد عليك فتسمعه مرة ثانية، وتدرك منه ما لم تسمعه في المرة الأولى. وتدرك أيضاً من تفاصيل الذوق حين تعيد طعم الذوق على اللسان ما لم تعرفه في الذوْقة الأولى، وهكذا في جميع المحسوسات، تدرك الأمر أكثر وتقف على تفاصيله أكثر إذا أعيد عليك أو كررت عليه إيقاع الحاسة. وبهذا التفصيل يقع التفاضل بين سامع وسامع، وبين راء وراء، بخلاف الأشياء المجملة فيستوي فيها الناس.

وأنت حين تدرك تفاصيل الشيء الذي تراه أو تسمعه ثم تتفكر في هذه التفاصيل، فأنت حتماً تميز الشيء مما يختلط به، بخلاف الاجمال فأنت تأخذ الأمر بلا ترو، أو تأخذه جزافاً، فالأشياء تدرك في جملتها أولاً، وتدرك تفاصيلها ثانياً، ومن ثم كان إدراك الجملة أسهل من إدراك التفصيل، وإدراك التفاصيل لا

يكون إلا عن طريق التحليل والتقسيم، وانظر إلى قول ذي الرمّة:

وسِقطٍ كعيْن الـديـكِ عـاورْتُ صـاحبي أبـاهـا وهـيّـأنـا لمـوقِعـهـا وَكْـراً

فشرارة النار التي تتساقط من صناعة الحداد فيها من التفصيل ما نراه في عين الديك من الحمرة والشكل والمقدار، هذه التفاصيل لا تقع عليها العين لأول وهلة وإنما تدرك بمعاودة البصر والتأمل فيها.

ثانيهما: ندرة حدوث الشيء وعدم تكراره أمام الحواس يجعلان التشبيه نادراً وغريباً، بخلاف ما إذا تيسر وجوده وتكراره أمام العين، يكون قريباً تألفه النفس ولا ترى فيه غرابة. فإذا شبهنا الشمس بالمرآة، كان تشبيهاً قريباً؛ لأن المرآة يكثر رؤيتها، ولكن إذا شبهنا الشمس بالمرآة في كف الأشلّ كان تشبيهاً غريباً؛ لأنه يندر أن نرى مرآة في كف مشلول، وقد ينقضي العمر دون أن تقع أبصارنا على هذه الصورة، ومن ثم كان هذا التشبيه غريباً.

وهناك فرق بين ما يكون به المشابهة وما يكون به الامتياز، فإذا أردنا أن نشبه شيئاً بشيء في الحركة، فيجب أن نطلب صفة الحركة في الشيئين، وننحي بقية الصفات الأخرى من اللون والحجم والمساحة واللمعان وغير ذلك. وأدل مثال على ذلك ما قال ابن المعتز:

وكـأنّ الـبـرقَ مُـصْـحـفُ قـارٍ فـانْـطِـبَـاقـاً مَـرّةً وانـفِـتـاحـا

فالبرق له أوصاف كثيرة، ولكنه نحّاها جميعاً ولم ينظر منها إلا إلى الهيئة التي تراها العين منه، وهي الحركة التي تأتي من انبساطه وانقباضه، فوجد هذه الحركة فيما يفعله القارىء بأوراق المصحف حين يفتحها مرة ويطويها أخرى.

وليس جمال التشبيه في هذا البيت يرجع إلى أنه يجمع بين الضدين وهي صفة الانقباض والانبساط؛ بل لأجل حصول الاتفاق التام بين حركة البرق وحركة المصحف.

* * *

أغراض التشبيه

وأغراض التشبيه منها ما يعود إلى المشبه، ومنها ما يعود إلى المشبه به.

أولاً: الأغراض التي تعود إلى المشبه، منها:

١ ـ بيان إمكان وجود المشبه، وذلك كقول المتنبي:

فإنْ تفُقِ الأنامَ وأنتَ منهمْ فإنّ المسْكَ بعضُ دَمِ الغزالِ

أراد المتنبي أن يقول: إن الممدوح قد فاق الناس جميعاً حتى أصبح جنساً برأسه وأصلاً بنفسه، وليس ثمة رابطة تربطه بهم؛ لأنه بزهم، وخرج عن كونه واحداً منهم، وأراد أن يحتج لدعواه فأتى بنظير لذلك فقال: إن المسك قد خرج عن صفة الدم، حتى صار جنساً آخر؛ إذ ليس في الدم صفة من الصفات الشريفة للمسك، فبدا من ذلك أن المتنبي حين وصف الممدوح بأنه فاق الأنام، قد وصفه بشيء ممكن وليس شيئاً مستحيلاً أو ممتنعاً.

٢ ـ وقد يكون الغرض بيان المقدار، كقولك للشيء الأسود: إنه كحلَك الغراب، فهو لا يريد أن يصفه بالسواد، ولكنه أراد أن يبين مقدار سواده.

٣ ـ وقد يكون الغرض من التشبيه تقرير المشبه وتأكيده، كأن يكون المشبه أمراً عقلياً فتشبهه بشيء حسي فتألفه النفس ويتمكن فيها، فإذا أردت أن تخبر صاحبك بأنه لا يحصل من سعيه على طائل، فأدخلت يدك في الماء فلا يبقى فيها شيء، فقلت له: أنت كالقابض على الماء، فشبهت حالته بشيء محسوس تراه العين، حين تدخل يدك في الماء، ولا يبقى فيها شيء، فيزداد الكلام تأكيداً، ويتمكن في النفس كل التمكن.

أو تريد أن تضرب مثلاً في تنافي الشيئين فتشير إلى ماء ونار وتقول: هذا وذاك، هل يجتمعان؟ عندئذ يكون لتشبيهك تأثير في النفس لا يوجد إذا أخبرته فقط وقلت: وهل يجتمع الماء والنار؟ دون أن تشير إلى ذلك[1]

ثانياً: الأغراض التي تعود إلى المشبه به:

أن تقصد إلى إيهام أن المشبه ـ القاصر عن نظيره المشبه به ـ أتم وأكمل في وجه الشبه من المشبه به، فيكون الغرض في الحقيقة إعلاء شأن الناقص فيصبح الفرع أصلاً، ويصير الأصل فرعاً. كقول محمد بن وهيب الحِمْيَري:

وَبَدا الصَّباحُ كأنّ غُرّتَه وَجْهُ الخليفةِ حِينَ يُمتدحُ

فعكس التشبيه وجعل وجه الخليفة مشبهاً به، أي أنه أتم وأكمل في الضياء من الصباح، وبذلك صار الصباح فرعاً، ووجه الخليفة أصلاً[2].

* * *

والتشبيه ليس من المجاز، لأنه معنى من المعاني، وله حروف وألفاظ مخصوصة، كالكاف وكأن ومثل، تدل عليه وضعاً، فإذا صرح بهذه الألفاظ الدالة عليه كان حقيقة. فإذا قلت: زيد كالأسد، وهذا الخبر كالشمس في الشهرة، لم يكن نقلاً للفظ عن موضوعه الأصلي. وبذلك لا يكون مجازاً.

* * *

ومن التشبيه ما يصح فيه العكس، أي جعل المشبه مشبهاً به، وجعل المشبه به مشبهاً. وذلك إن كان المقصود هو مجرد الجمع بين شيئين في مطلق الصورة أو الشكل أو اللون، وذلك كقولك: صبْح كغرّة الفرس الأدهم، وأنت تريد وقوع

---

(١) هناك أغراض أخرى كثيرة تعود إلى المشبه لم يعرض لها الفخر الرازي مثل: بيان الحال، وتزيين وتقبيح واستطراف المشبه، وقد ذكرتها في كتابي القرآن والصورة البيانية.

(٢) وهناك أغراض أخرى تعود على المشبه به لم يعرض لها المؤلف مثل الاهتمام بالمشبه به، كأن يشبه الجائع وجه الحبيب بالرغيف، لأن الذي يهمه هو الرغيف وليس جمال البدر الذي يمكن أن يشبه به وجه الحبيب.

بياض في سواد، مع كون البَياض قليلاً والسواد كثيراً. وكتشبيه الشمس بالدينار المجلوّ كقول ابن المعتز:

وكأنَّ الشمسَ المنيرةَ دينا ... رٌ جَلَتْهُ حَدائِدُ الضُّرّابِ

إذا قصدت إلى بيان مستدير يتلألأ ويلمع، وإن عظم التفاوت بينهما، إذ لا عبرة بمقدار الضوء والنور وأنه زائد أو ناقص، والجرم عظيم أو صغير، فهذا تشبيه مقبول حسن.

ومن التشبيه ما لا يصح فيه العكس، وذلك إذا كان الغرض منه إلحاق الناقص بالكامل لأجل المبالغة، كأن تشبه شيئاً أسود بما هو أصل في شدة السواد، كخافية الغراب أو القار، فهذا ما يمتنع فيه العكس؛ لأنه تنزيل الكامل منزلة الناقص يناقض المبالغة التي هي الغرض من هذا التشبيه.

* * *

والتشبيه قد يقع في هيئة الحركة، وقد يقع في هيئة السكون:

والذي يقع في الحركة قد تقترن بغيرها من الأوصاف والشكل واللون كقول ابن المعتز، أو جبار بن جزء بن ضرار ابن أخي الشماخ:

والشمسُ كالمرآةِ في كفِّ الأشَلّ

فحركة الشمس الدائمة المتصلة وأنوارها المتموجة بسبب هذه الحركة لا نكاد نلمحها إلا في مرآة تهتز في كف أشل، فتتموج أنوار المرآة بسبب حركتها في كفه.

ومثل ذلك قول المهلبيّ الوزير:

الشمسُ من مشْرِقِها قدْ بدَتْ ... مُشْرِقةً لَيْس لَها حَاجِبُ
كأنها بُوتَقَةُ أُحْمِيَتْ ... يجُولُ فيها ذهبٌ ذائبُ

فالذهب حين ينصهر في البوتقة أو الإناء المعدّ للانصهار في النار يتحرك فينبسط إلى الجوانب وينقبض في الوسط لما في طبع الذهب من النعومة وفي أجزائه من تلاحم، ويمتنع أن يقع فيه غليان كالماء فيرتفع وسطه ارتفاعاً شديداً. فشبه حركة

الشمس المصحوبة بتموجاتها وأنوارها بحركة الذهب المصحوبة بالانبساط والانقباض.

وقد يكون التشبيه في هيئة الحركة مجردة من كل وصف، كقول الأعشى يصف سفينة تلعب بها الأمواج:

تَقِصُ السَّفِينُ بجانبيْه كما يَنْزو الرُّبَاحُ خِلاَلَه كَرَعُ

الرباح: القرد في لغة أهل اليمن، والكرع: ماء السماء يكرع فيه، شبه السفينة في انحدارها وارتفاعها بحركات القرد إذا وثب في الماء، إذ تكون له حركات مختلفة في جهات مختلفة، وتسفل وتصعد عشوائي دون ترتيب، وهو أشبه شيء بحركات السفينة حين تتدافع مع الموج.

* * *

وقد يقع التشبيه في هيئة السكون كقول الأخيطل الأهوازي الشاعر لعباسي المعروف ببرقوق:

كأنّه عاشقٌ قدْ مَدَّ صفحتَهُ يومَ الوداع إلى توديع مُرْتحِلِ
أو قائمٌ من نُعَاسٍ فيه لوثَتُهُ مُواصلٌ لتمَطِّيهِ منَ الكسَلِ

فالتمطي من شأنه أن يمد يده وظهره، وقيام اللوثة والكسل في القائم من النعاس، كل ذلك أراد به الشاعر التفصيل في هيئة المصلوب الساكن. وهذا التفصيل سر لطف البيت، وإلا كان قريب التناول.

* * *

والتشبيه المركب قد يكون خيالياً بمعنى: أن توجد أجزاؤه في الخارج دون صورته المركبة، فمادّته مدركة بالحس، دون صورته لعدم وجوده. كقول الصنوبري:

وكأنّ مُحْمَرَّ الشّقيق إذَا تَصَوّبَ أو تصعّدْ
أعْلامُ ياقوتٍ نُشِرْنَ على رِماحٍ منْ زَبَرْجَدْ

فالياقوت والزبرجد مادتهما موجودة مدركة بالحس، ولكن صورة الياقوت المنشورة على الرماح الزبرجدية لا وجود لها.

وقد تكون صورته موجودة في الواقع ولكنها توجد أحياناً بكثرة وأحياناً بقلّة.

مثال الأول الذي يوجد بكثرة كقول الشاعر أبي طالب الرقي:

وكأنَّ أجْرامَ النجومِ لوامِعاً دُرَرٌ نُثِرْنَ على بِساطٍ أزْرَقِ

فوجود الدر المنثور على بساط أزرق لا تراه العين إلا نادراً، ولكنك إذا رددت قول ذي الرمّة:

كحْلاءُ في بَرَجٍ صَفْراءُ في نَعَجٍ كأنّها فِضّةٌ قدْ مَسَّها ذَهَبُ

فالفضة التي أُجري عليها الذهب تراها العين كثيراً، وأكثر من رؤية الدر المنثور على البساط الأزرق، وكلما كان التشبيه نادر الوقوع، كان أغرب، وأعجب وألذ.

***

وقد خصوا التشبيه المركب من عدة أمور يمتزج بعضها في بعض باسم التمثيل أو التشبيه التمثيلي كقوله تعالى:

﴿مَثَلُ الذين حُمِّلُوا التوراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أسْفَاراً﴾[1] فالتشبيه هنا مركب من الحمار الذي يضرب به المثل في البلادة والحمل لشيء مفيد ولكنه لن يستفيد منه، ولن يناله من هذا الحمل سوى المشقة والتعب.

وقد يكون على حدّ الاستعارة إذا بقي المشبه به وحذف المشبه، كقولهم لمن يتردد في أمر من الأمور: ﴿أراك تُقدم رِجْلاً وتُؤَخِّر أخرَى﴾ أي أراك في ترددك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى فحذف المشبه، وهذا ما يسمى بالاستعارة التمثيلية.

وإذا كثر استعماله سمّي مثلاً، والأمثال كلها لا تُغيّر، كقولك لمن لم يسمع رأيك (لا يُطاعُ لقَصير أمْر) تقولها دون تغيير، ولو غيرت لم تُسَم مَثلاً.

***

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ٥.

الفصل الرابع

الاستعارة

الاستعارة

الاستعارة هي:

استعمال اللفظ في غير ما وضع له لأجل المبالغة في التشبيه. وهذا أجود ما قيل في تعريف الاستعارة. واحترز بقوله لأجل المبالغة في التشبيه عن بقية أنواع المجاز، فالمجاز المرسل والمجاز العقلي ليست فيهما المبالغة الشديدة التي نراها في الاستعارة.

والظاهر أن الاستعارة تجري في اللفظ، وهو وهْم؛ لأن الاستعارة في الواقع تجري أولاً في المعنى ثم بواسطة المعنى يعار اللفظ.

والدليل على ذلك أن الاستعارة لا تجري في الأعلام المنقولة، فإذا سميت إنساناً بيزيد أو يشكر، فهذه الأسماء لا تجري فيها الاستعارة لأن نقل هذه الألفاظ لم يكن تابعاً لنقل معانيها.

ومن جهة أخرى فإن الاستعارة أبلغ من الحقيقة، أي أكثر مبالغة من الحقيقة لما فيها من دعوى الاتحاد بأن المشبه فرد من أفراد المشبه به وداخل في جنسه، فإن لم يكن نقل الاسم تابعاً لنقل المعنى، لم يكن فيه مبالغة؛ إذ لا مبالغة في نقل الاسم مجرداً عن معناه.

وكذلك إذا أُطلق اسم الأسد على الشجاع في أي لغة من اللغات على سبيل الاستعارة، حتى أصبح هذا الإطلاق شائعاً في جميع اللغات، مما يدل على أن المستعار هو معنى الأسد، وليس لفظ الأسد.

* * *

والاستعارة لا بد فيها من إسقاط ذكر المشبه، فإن أسقط فهي استعارة باتفاق،

كقولك: «رأيت أسداً» و«وَرَدْتُ بحراً».

فإن لم تسقط المشبه وذكرت أداة تشبيه، فهو ليس استعارة باتفاق، كقولهم: «زيد كالأسد» أو «كأنه أسد» أو «يشبه الأسد».

وإن لم تسقط المشبه ولم تذكر أداة التشبيه مثل: «زيد أسد» و«هند بدر» **فهنا اختلفوا في أنه استعارة أو تشبيه**، والحق أنه ليس باستعارة. لأنك إذا قلت: «زيد أسد» فقد ذكرت زيداً، وهو يدل على أنه ليس بأسد فلا تحصل المبالغة المطلوبة، ولا تكون الاستعارة حاصلة.

على أن شرط الاستعارة أن يحصل للمستعير منافع المستعار، فإذا قلت: «رأيت أسداً» وتريد رجلاً شجاعاً، فقد انتفع الرجل الشجاع بصفة الأسد.

ولكنك إذا قلت: «زيد أسد» فإن زيداً لم يدخل في جنس الأسود كما تقول «رأيت أسداً» ولم يقع منه ذلك الموقع، فكان بمنزلة أن تعير الرجل شيئاً، ثم تمنعه من الانتفاع به.

وأعدل الآراء في هذا الوجه أن تقول:

إذا قلت: زيد أسد، فالمشبه به نكرة.

وإذا قلت: زيد الأسد، فالمشبه به معرفة.

فإن كان المشبه به نكرة كالمثال الأول، كان إطلاق اسم الاستعارة عليه أولى، لأنه لا يحسن دخول حرف التشبيه عليه وهو الكاف، فلو قلت «هو كأسد» و«هو كبحر» كان كلاماً هابطاً غير سائغ، وإن كان يحسن دخول كأن عليه فتقول: كأن زيداً أسد، أو زيد كأنه أسد، وإن كان ذلك مقبولاً إلا أنه ضعيف.

ولكن إذا كان المشبه به معرفة، فيحسن دخول أداة التشبيه عليه دون تفاوت، فتقول: زيد كالأسد، أو كأنه الأسد، دون أن تجد غرابة أو ركاكة في هذا التعبير، وعندئذ يكون إطلاق اسم التشبيه عليه أولى.

* * *

والاسم إما أن يكون علم شخص، أو علم جنس، أو اسماً مشتقاً. فعَلم الشخص، أو أسماء الأعلام، لا تدخل في الاستعارة؛ لأن الاستعارة لا بد فيها من المشابهة، والمشابهة غير معتبرة في الأعلام.

أما علم الجنس، كأسد، وبحر، وغزال، فتقع فيها الاستعارة؛ لوجود المشابهة ويجب أن يكون أصلاً في الحديث، بمعنى أن يكون فاعلاً نحو: لقيني أسد، أو مفعولاً نحو: لقيت أسداً، أو مجروراً نحو: مررت بأسد، أو مبتدأ، نحو: الأسد مقدام.

أما إذا كان اللفظ خبراً نحو قوله تعالى:

﴿رَبَّنَا أنزلْ عَلَيْنا مَائِدَةً مِنْ السَّمَاءِ تكُونُ لَنَا عِيداً﴾[1] فالعيد ليس مستعاراً لوقوعه موقع الخبر.

أو حالاً نحو قوله تعالى: ﴿وَدَاعياً إلى اللهِ بِأذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنيرا﴾[2] فالسراج ليس بمستعار لكونه حالاً جاء بعد تمام الكلام.

أما إذا كان المستعار اسماً مشتقاً نحو قولهم: (الحال ناطقةٌ بكذا) أي دالة بكذا، فالاستعارة تجري في النطق أولاً ثم في الاسم المشتق ناطقة، أي أن الاستعارة لا تجري في المشتق مباشرة، ولا تقع في الأسماء المشتقة من أول الأمر، وإنما تجري فيها بعد إجرائها في المصدر، ولذلك تسمى تبعية.

أما أسماء الأجناس فتقع فيها الاستعارة وقوعاً أوّليّاً؛ ولذلك تسمى أصلية.

وكذلك الاستعارة في الفعل لا تقع فيه وقوعاً أوّليّاً، وإنما تجري فيه الاستعارة بعد جريانها في المصدر.

والفعل يكون مستعاراً من جهة فاعله نحو نطقتْ الحالُ بكذا. وأحياناً من جهة مفعوله نحو قول ابن المعتزّ:

---

(١) سورة المائدة، الآية: ١١٤.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٤٦.

جُـمِـعَ الـحـقُّ لـنَـا فِـي إمـامٍ قَـتـلَ البُـخْـلَ وأحْـيَـا الـسَّـمـاحَـا

لأن الفعل قتل تعدى إلى البخل، وأحيا إلى السماح ومن هنا نشأت الاستعارة؛ لأنه لو قال: قتل الأعداء، وأحيا الأحبّاء، لم يكن في الكلام من استعارة.

وتارة من جهة الفاعل والمفعول نحو قوله تعالى: ﴿يَكَادُ البرْقُ يَخْطَفُ أبْصَارَهُمْ﴾[1].

* * *

والاستعارة تفترق عن التشبيه من جهتين:

أولاً: أن التشبيه لا بد فيه من طرفين مذكورين، والاستعارة يكتفى فيها بطرف واحد، فإذا قلت مثلاً: رأيت أسداً، لم تذكر سوى طرف واحد، أما المشبه فلا وجود له في الجملة، واعتبر داخلاً في أفراد المشبه به على سبيل المبالغة.

ثانياً: أن الاستعارة فيها من الإيجاز ما ليس في التشبيه، ألا ترى أنك إذا قلت: رأيت أسداً، يكون المعنى: رأيت رجلاً شبيهاً بالأسد في شجاعته، فقد نابتْ لفظة الأسد عن هذه العبارة الطويلة.

إذن إنما تحسن الاستعارة بهذين الاعتبارين: المبالغة والإيجاز. فالمبالغة كقول الشاعر:

أيَا مَنْ رَمَى قَلْبي بِسَهْمٍ فَأنْفَذَا

فقوله «فأنفذا» استعارة حسنة، لأنها تفيد المبالغة في الوصف بالسرعة والسهولة، ولو قال بدلاً من «فأنفذا» فأولجا أو فأدخلا، لكانت استعارة قبيحة، لفوات المبالغة.

وكما اعتبرنا المبالغة كشرط في حسن الاستعارة، فكذلك لا بدّ من اعتبار عنصر الإيجاز كشرط في حسن الاستعارة، فإذا لم يتحقق الإيجاز كانت الإستعارة قبيحة، وأوضح مثال على ذلك قول أبي تمام:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٠.

لا تَسْقِني مـاءَ الـمَـلامِ فـإنّـنـي ... صَـبٌّ قـد استعـذبْتُ مَـاءَ بُـكَـائـي

فـإن قولـه «ماء المـلام» ليست فيه لـذاذة، أو بيان، ولـو أتى بالحقيقـة فقال: لا تلمني، لكان أوجز. ففَقْد الاستعارة لعنصر الإيجاز جعلها قبيحة.

ومما يدخل في الحسن والقبح:

الاستعارة إذا كانت غريبة فيها شيء من الخصوص والتفـرد، فإن حـظيت بذلـك كانت حسنة كقول ابن الطثرية أو كثير:

أخـذْنـا بـأطْـرافِ الأحـاديثِ بيْننـا ... وَسَـالتْ بـأعْنـاقِ المَـطِيِّ الأبَـاطِـحُ

أراد أن المطي تسير سيراً حثيثاً في غـايـة السـرعة المـوسومـة باللين والسـلاسة، حتى كأنها كانت سيولاً وقعت في تلك الأباطح فجرتْ بها.

وإن لم يكن فيها شيء من الغرابـة والندرة وكـانت عاميـة كقولـك: لقيت أسداً، ووَرِدْت بحـراً، وشاهـدت بدراً، وأمثـال ذلـك ممـا لا نـدرة فيـه ولا تميـز، تكـون الاستعارة حينئذ خالية من الحسن، قريبة إلى الابتذال.

* * *

ومما يزيد الاستعارة حسناً أن تجمع بين عـدة استعارات قصـداً لالحاق الشكـل بالشكل، والشيء بنظيره، واتمام التشبيه، كقول امرىء القيس:

ولـيـلٍ كمـوجِ البحْـرِ أرخَى سُـدولَـهُ ... عَـلَيّ بـأنْـواعِ الـهـمـومِ لِيَبـتـلي

فـقـلتُ لـه لـمـا تـمـطّى بـصُـلْبِـه ... وأردفَ أعْـجـازاً ونـاءَ بـكَـلْكَـلِ

فقد جعـل للّيـل صلباً يتمطى به ثم أتى باستعارة أخرى فجعل له أعجازاً، وثلث فجعل له كلكلاً ينوء به، فأتى بثـلاث استعارات واستـوفى جملة أركان التشخيص، وراعى مـا يـراه النـاظـر من كـل جـوانبـه فـإذا حسنت الاستعـارة وقـويت لا يحسن التصريح بالتشبيه، وإن صرح به يكون قبيحاً.

فأنت تستعير النور للعلم والإيمان، تقول: أدركت نوراً، أو دخـل في قلبي نور،

أي أدركت علماً، ودخل في قلبي إيمان.

وتستعير الظلمة للكفر والجهل، تقول فلان في قلبه ظلمة، وفي نفسه ظلمة، أي في قلبه كفر، وفي نفسه جهل.

ولا يحسن أن تقول، العلم كالنور، والجهل كأنه ظلمة، ولا تقول أيضاً كأنّ نوراً حصل في قلبي، وإنما تقول: حصل في قلبي نور.

وخلاصة القول: أنه كلما كان التشبيه أخفى، كان التصريح به أحسن؛ بل لا بد فيه من التصريح، وكلما كان التشبيه ظاهراً متقرراً كانت الاستعارة أحسن.

ويؤيد ذلك ما قاله سيبويه بهذا الصدد في قول رسول الله ﷺ: «مثلُ المؤمنِ كمثلِ النخلة» لو قلت: رأيت نخلة تريد مؤمناً، على أسلوب الاستعارة، كنت ملغزاً، تاركاً لكلام الناس، أو كان ذلك تكليفاً بعلم الغيب.

* * *

الترشيح والتجريد في الاستعارة:

ترشيح الاستعارة، هو أن تراعي جانب المستعار وتضم إليه ما يقتضيه. كقول كثّير:

رمتْني بِسَهْمٍ ريشُه الكُحْلُ لم يَضِرْ ظواهرَ جِلْدي وهو للقلْبِ جَارحُ

استعار الرمي للنظر، وراعى ما يستدعي الرمي ـ وهو المستعار ـ فأردفه بلفظ السهم.

والتجريد: أن يراعي جانب المستعار له فيأتي بأوصاف تلائمه، كقول زهير:

لدَى أسدٍ شَاكِي السلاحِ مُقَذَّفٍ لَهُ لِبَدٌ أظْفارُه لمْ تُقَلَّمِ

فأتى هنا بما يناسب المستعار له، وهو الرجل الشجاع، فقال: شاكي السلاح، ولم يقل وافي المخالب دامي البراثن.

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَها الله لِبَاسَ الجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[1] فقد شبه الجوع باللباس الذي يحيط الجسد، وأتى بما يلائم الجوع «المشبه» فقال: فأذاقها للتجريد، ولم يقل: فكساها لباس الجوع؛ ليلائم المشبه به.

* * *

وإذا لم يصرح بذكر المستعار، وأبقى شيئاً من لوازمه؛ تنبيهاً عليه، سمي ذلك استعارة بالكناية، كقول أبي ذؤيب:

وإذا المنيةُ أنشَبتْ أظفارَها ... ألفيْتَ كلَّ تميمةٍ لا تنفعُ

فشبه المنية بالسبع، ولم يصرح بلفظ المشبه به المستعار، وهو السبع، وأبقى بعض لوازم المشبه به، وهي الأظفار؛ تنبيهاً على الاستعارة.

ومن ذلك قول تأبّط شراً:

إذا هزّهُ في عَظْم قِرْنٍ تهلّلتْ ... نواجذُ أفواهِ المنايَا الضَّواحِكِ

وقول لبيد:

وَغداةِ ريحٍ قدْ كشفْتُ وقِرَّةٍ ... إذْ أصبحتْ بيدِ الشَمالِ زِمَامُها

فجعل لبيد الشمال يتصرف في طبيعته بالحيوان، والحيوان إنما يتصرف في أكثر الأحيان باليد، فاليد آلة تكتمل بها القوة على التصرف، فأثبت اليد لريح الشمال تحقيقاً للغرض.

وفي بيت تأبط شراً، شبه المنايا عندما يهز السيف بالانسان المسرور والسرور إنما يظهر بالضحك الذي تتهلل فيه النواجذ، أثبت الضحك وتهلل النواجذ تحقيقاً لهذا الغرض.

ومن ذلك أيضاً قولهم: فلان مُرخَى العِنان، مُلْقَى الزمام، فليس للانسان شيء يسمى العنان أو الزمام؛ بل المقصود أن يشبه حال ذلك الانسان بحال ما يرخى

---

(١) سورة النحل، الآية: ١١٢.

عنانه ويلقى زمامه. على سبيل الاستعارة المكنية، فتأمل هذا.

***

وقد يتناسى التشبيه كلية، ويجري الكلام على أنه حقيقة بالفعل، ويبنى الكلام على ذلك، فإذا استعرت علو القدر للرجل المتميز على غيره في الفضل والمكانة والسلطان، ثم تبني الكلام كما لو كان علواً حقيقياً مكانياً، كقول أبي تمام:

ويصعَدُ حتَّى يظنَّ الجهولُ ... بأنّ لهُ حاجةً في السماءِ

فيتناسى التشبيه، ويجعل صعوده في السماء صعوداً مكانياً، وهو يسعى لحاجة في السماء تأكيداً للعلو المكاني، وكأنه ليس هناك استعارة.

ومن ذلك أيضاً قول ابن العميد:

قامتْ تظللنِي منَ الشمسِ ... نفسٌ أعزّ عليَّ منْ نَفْسِي
قامتْ تظلّلنِي ومنْ عَجَبٍ ... شمسٌ تظلّلني منَ الشمسِ

فلولا أنه تناسى أن في البيت استعا[illegible] وإنما هي شمس حقيقية، لما كان لهذا التعجب معنى.

**

أقسام الاستعارة:

الاستعارة أربعة أقسام هي:
استعارة محسوس لمحسوس.
استعارة محسوس لمعقول.
استعارة معقول لمعقول.
استعارة معقول لمحسوس.

١ ـ استعارة المحسوس للمحسوس:

إما يكون الاشتراك في الذوات أو في الصفات فاستعارة الذوات، كاستعارة الطيران

للعدْو بسرعة؛ إذ يقال للعدو السريع طيران، والعدو والطيران يشتركان في الحقيقة، وهي الحركة المكانية، وإن كانا يختلفان في صفة الحركة من حيث القوة والضعف.

وقد يكون الأمر بالعكس، أي يشترك الطرفان في الصفات لا في الذوات، كقولك: رأيت شمساً وتريد إنساناً يتهلل وجهه، فحقيقة الشمس تختلف عن حقيقة الإنسان، ولكنهما يشتركان في وصف واحد وهو الضياء.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾(١) حيث استعار النار للشيب بجامع الانبساط في كلٍّ وهو محسوس.

واعلم أن الناس قصروا وجه الشرف والبلاغة في قوله تعالى: ﴿واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ على الاستعارة.

وليس الأمر كذلك؛ بل فيها وجه آخر أكمل من الاستعارة، وهو أنه أسند اشتعل للرأس، وكان حقه أن يسند إلى الشيب، ولكنه أسنده للرأس لما بين الرأس والشيب من ملابسة واتصال، كقولهم: طاب زيد نفساً، وتصبّب الفرس عرقاً وأشباه ذلك فأسند طاب لزيد، وتصبب للفرس، وكان حقه أن يسند كلاً مهما للمفعول لا للفاعل. فيسند طاب للنفس، والتصبب للعرق وهذا سبب الحسن في الآية، بدليل لو أننا قلنا: اشتعل شيب الرأس أو اشتعل الشيب في الرأس، وأسندنا اشتعل للشيب صريحاً، لفات ذلك الحسن، لأنك إذا قلت اشتعل الرأس شيباً، أفاد شمول الاشتعال في الرأس من جميع جوانبه، ولكنك حين تقول: اشتعل الشيب في الرأس، لا يفيد أكثر من ظهور الاشتعال فيه، دون الشمول. كما تقول: «اشتعل البيت ناراً»، أفاد شمول اشتعال النار في البيت، ولكن عندما تقول: «اشتعلت النار في البيت» لا تفيد أكثر من اصابتها جانباً فيه.

وانظر أيضاً إلى قوله تعالى: ﴿وفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُوناً﴾(٢) غير مصداق ما تقول. فالتفجير للعيون في المعنى، ولكنه أوقع التفجير على الأرض؛ ليفيد أن الأرض جميعها قد صارت عيوناً.

---

(١) سورة مريم، الآية: ٤.

(٢) سورة القمر، الآية: ١٢.

وهناك فائدة أخرى يحسن التنبّه إليها وهي أنه عرّف الرأس بالألف واللام، فأفاد معنى الإضافة دون أن يلجأ إلى الإضافة، وهذا يوجب الفضل والمزية أيضاً، فلو قيل بدلاً من ذلك «اشتعل رأسي» لذهب بعض الحسن.

وقد تكون استعارة المحسوس للمحسوس والجامع عقلي، كقوله تعالى:

﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِم الرِّيحَ العَقِيمَ﴾[1].

حيث استعار المرأة للريح وكلاهما حسي، والجامع عدم ظهور الأثر والنتيجة وهو عقلي.

وقوله تعالى: ﴿وآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ﴾[2].

فاستعار انبثاق نور النهار من ظلمة الليل لظهور المسلوخ عن جلدته وكلاهما أمر حسي، والجامع أمر عقلي وهو ترتب ظهور شيء من شيء.

وقوله تعالى ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِدِين﴾[3].

استعار النار للكافرين فهما حسيان، بجامع الهلاك والفناء وهو أمر عقلي.

٢ ـ استعارة المحسوس للمعقول:

كاستعارة لفظ النور ـ وهو محسوس ـ للحجة الواضحة ـ وهو معقول، واستعارة لفظ الميزان ـ وهو محسوس ـ للعدل ـ وهو معقول.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ﴾[4].

استعار البنيان ـ وهو حسي ـ للدين ـ وهو عقلي ـ.

وقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَر﴾[5].

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٤١.
(٢) سورة يس، الآية: ٣٧.
(٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٥.
(٤) سورة التوبة، الآية: ١٠٩.
(٥) سورة الحجر. الآية: ٩٤.

استعار الصدع - أي ثلم الزجاجة - وهو حسي - للتبليغ - وهو عقلي.

وقوله تعالى: ﴿الذينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً﴾[1].

أي ويبغونها خطأ، فاستعار العوج - وهو حسي - للخطأ - وهو عقلي.

وقوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾[2].

استعار النبذ وراء الظهور - وهو حسي - للاهمال - وهو عقلي -.

وقوله تعالى: ﴿وإِذَا رَأيتَ الذينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾[3].

استعار الخوض في الماء - وهو حسي - للخوض في الآيات بالذم - وهو عقلي.

٣ - استعارة المعقول للمعقول:

كأن تستعير الحياة للميت الذي ترك أثراً باقياً، فهو حيّ بآثاره الباقية؛ لأنه يشارك الموجود في البقاء والفائدة.

واستعارة الموت للجاهل الخامل؛ لأن حياته مساوية للميت في عدم الفائدة.

أو نستعير الموت للشدة والمكروه، فلانٌ لقي الموت إذا لقي شيئاً من المكاره أو الشدة، لاشتراك الموت والشدة في الكراهة.

وقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾[4].

استعار الرقاد للموت وهما أمران عقليان والجامع عدم ظهور الفعل.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضَبُ﴾[5].

أي زال الغضب، فاستعار السكوت للزوال وهما معقولان.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٤٥.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٨٧.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ٦٨.
(٤) سورة يس، الآية: ٥٢.
(٥) سورة الأعراف، الآية: ١٥٤.

٤ ـ استعارة المعقول للمحسوس :

وهو غير جائز إلا على التأويل كما ذكرنا في باب التشبيه، وهو أن نحـوّل المعقول إلى شيء محسـوس، فيصير كـأنه تشبيـه محسـوس بمحسـوس، وهكـذا يجـري الأمـر في الاستعارة القائمة على التشبيه، فإذا استعرنا المعقول للمحسوس، لا يكون ذلك إلا بعد أن نحوّل المعقول إلى محسوس ثم نعيره للمحسوس، فإذا استعرنا مثلاً : الحجة للنور، أو العدل للميزان، فينبغي أن نحوّل الحجة إلى شيء أبيض منير ثم نستعيره للنـور، كما ينبغي أن نحول العدل إلى شيء توزن به الأمور قبل أن نعيـره للميزان، فيصيـر بعد هـذا التحويل كأنك استعرت شيئاً محسوساً لشيء محسوس.

ومن استعارة المعقول للمحسوس قوله تعالى :

﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾[١].

استعار المتكبر المتجبر للماء بجامع الاستعلاء المضرّ، فـالتكبر والتجبـر أمر عقلي، والماء حسي.

وقوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[٢].

أي مضيئة، فاستعار الإبصار ـ وهو أمر عقلي ـ للإضاءة ـ وهو محسوس ـ والاستعـارة هنا أبلغ من الحقيقة.

وقوله تعالى : ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُور، تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾[٣].

أي النـار تكاد تتقـطع من شدة الغضب والغليـان، فاستعـار الغيظ ـ وهو أمـر عقلي ـ للغليان ـ وهو أمر حسي ـ والاستعارة أبلغ ؛ لأن شدة الغيظ تدعو إلى شدة الانتقام.

* * *

---

(١) سورة الحاقة، الآية : ١١.

(٢) سورة الإسراء، الآية : ١٢.

(٣) سورة الملك، الآيتان : ٦، ٧.

الفصل الخامس

الكناية

الكناية

والكناية لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه. فإذا قلت: فلان كثيرُ الرماد، فالألفاظ مستعملة في حقيقتها، ولم تنقل هذه الألفاظ عما وضعت له حتى تكون مجازاً، وإنما أردت من هذه الحقيقة أن تكون دليلاً على كونه جواداً، فأنت استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصلية، ولكن أردت بها معنى آخر يلزم المعنى الحقيقي وهو الكرم، فالكناية بهذا التفسير ليست من المجاز.

وكذلك قولك: فلان طويلُ النِّجاد، رفيعُ العِماد، قريبُ البيت من النادِ، كلها كنايات استعملت في معانيها الحقيقية ثم أريد بها معنى آخر وهو طول القامة، والسيادة في قومه، والكرم. وهذه هي الكناية في المفرد بخلاف المجاز فأنت تنقل اللفظة عن معناها الأصلي. وهذا هو الفرق بين الكناية والمجاز.

وفرق آخر، وهو جواز إرادة المعنى الحقيقي مع إرادة المعنى المقصود. بخلاف المجاز، فأنت لا تريد المعنى الحقيقي؛ بل لا بد من وجود قرينة تنفي إرادة المعنى الحقيقي.

وقد تكون الكناية في المركب، أي في النسبة.

وهي أن تحاول إثبات معنى من المعاني لشيء، فلا تصرح بإثباته له، بل تثبته لشيء آخر متعلق به، كقول زياد الأعجم.

إنّ السَّمَاحَةَ والمروءةَ والنَدَى ... في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابنِ الحَشْرَجِ

أراد إثبات هذه الصفات للروح، ولكنه لم يصرح بذلك؛ بل عدل عنه، وأثبتها للقبة التي ضربت عليه.

ومن ذلك أيضاً: المجدُ بيْن ثوْبَيْه، والكرمُ بين بُرْدَيْه أراد أن يثبت له المجد

والكرم، فلم يصرح بذلك، وإنما أثبته لما يشتمل عليه من الثياب والبرود، وهذا ما يسمى بالكناية عن نسبة.

ومثاله في جانب النفي قول الشنفرى يصف امرأة بالعفة:

يَبِيتُ بِمَنْجَاةٍ مِن اللوم بَيْتُها ... إذَا مَا بُيُوتٌ بالمَلَامَةِ حُلَّتِ

أراد أن ينفي اللوم عنها، فتوصل إلى ذلك بأن نفاه عن بيتها.

وقد يجتمع في البيت الواحد كنايتان بصفة واحدة ولكن كلًّا منهما منفصلة عن الأخرى، كقول الشاعر:

وَمَا يَكُ فِيَّ مِنْ عَيْبٍ فَإنِّي ... جَبَانُ الكَلْبِ مَهْزُولُ الفَصِيلِ

فجبان الكلب كناية عن صفة الكرم، لأنه لا يهرّ في وجوه الزائرين لاعتياده على رؤيتهم وكثرة ترددهم على داره.

ومهزول الفصيل، كناية عن الكرم أيضاً لأن هزال ولد الناقة يرجع إلى إيثار الضيفان بلبن أمه عليه، أو بنحرها للقرى فهما كنايتان عن صفة واحدة وهي الكرم، وإن كان كل واحد منهما أصلاً بنفسه.

أما الكناية عن موصوف، كقوله تعالى:

﴿أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[1].

فالذي ينشأ في الحلية ويربى في النعمة، وغير مبين وقت الخصام هو المرأة، فالآية كناية عن المرأة، أي كناية عن موصوف.

وقوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾[2].

أي حملناه على السفينة، فهي مركبة من الأخشاب والمسامير، فهي كناية عن موصوف.

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ١٨.

(٢) سورة القمر، الآية: ١٣.

وقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الحُوتِ﴾[1].

والمراد بصاحب الحوت النبي يونس عليه السلام، فالآية كناية عن موصوف.

* * *

والكناية أبلغ من التصريح.

لأن الكناية ذكر الشيء بواسطة ذكر لوازمه، ووجود اللازم يدلّ على وجود الملزوم. ومعلوم أن ذكر الشيء مع دليله أوقع في النفس من ذكر الشيء دون دليله. ولذلك كانت الكناية أبلغ.

هذا ما رآه الإمام الشيخ عبد القاهر، ولم يأخذ به الرازي، بل أبطله فقال: إن الاستدلال باللازم على الملزوم طريقة باطلة، فالحياة لازمة للعلم، ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجود العلم، فقد يكون الإنسان حيّاً ولا يتصف بالعلم، فبطل ما قاله عبد القاهر.

* * *

(١) سورة القلم، الآية: ٤٨.



الجملة الثانية

الفصل الاول

في حقيقة النظم وأقسامه

أولاً: في حقيقة النظم:

النظم: هو أن تضع كلامك على النهج الذي يقتضيه علم النحو والعمل بقوانينه وأصوله.

فتنظر في وجوه كل باب وفروقه:

فتنظر في الخبر مثلاً إلى الفرق بين ما إذا كان الخبر اسماً مشتقاً مثل: زيد منطلق، أو اسماً صريحاً مثل: زيد أخوك.

أو فعلاً ماضياً مثل: زيد انطلق، أو مستقبلاً مثل: زيد ينطلق. وبين إدخال الألف واللام عليه نحو: زيد المنطلق أو عدمها نحو زيد منطلق، والفصل بالضمير نحو زيد هو المنطلق، أو عدمها.

وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تختلف بحسب اختلاف كون الجملتين فعليتين نحو: إن خرجتَ خرجْنا، وإن تخرجْ أخرجْ أو إحداهما فعلية والأخرى اسمية، نحو: إن خرجت فأنا خارج وفي الحال إذا كان اسماً نحو: أتاني زيد مسرعاً، أو فعلاً نحو: جاءني زيدٌ يُسرع.

وفي الحروف المشتركة في معنىً أين يكون وضعها أليق، نحو: أن تجيء «بما» في نفي الحال، أو الماضي، وبـ «لا» في نفي المستقبل فـ «ما» تفيد نفي الفعل المؤكد، فإذا قلت: لقد فعل فلان كذا، فإذا أردت أن تنفيه قلت: ما فعل.

و «لا» تفيد نفي الفعل غير المؤكد، فإذا قلت: يقرأ الطالب الدرس، فنفيه لا يقرأ الطالب الدرس.

وأنت تعلم الفرق بين «إنْ» و «إذا» فإنْ تُستعمل في الشك والتردد، وإذَا تستعمل

في التحقيق والقطع كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهم الحَسنةُ قَالُوا لَنا هَـذهِ وإنْ تُصِبْهُـمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَه﴾[1] دخلت «إذا» على الماضي لتحقق وقوعه، ودخلت «إن» على المضارع؛ لأن السيئة نادرة الوقوع بالنسبة للحسنة، فهي بمثابة الشيء الذي لن يتحقق إلا على ظن.

وأن تعرف مواضع الفصل والوصل، ومواضع التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والإضمار والإظهار، نحو قوله تعالى في الإضمار ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ للتَّقْوى﴾[2] أي العدل، والإظهار نحو قوله تعالى ﴿وبالحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وبِالحَقِّ نَزَلَ﴾[3] أي وبه نزل.

واعلم أن التنكير أو التعريف، أو الاضمار أو الإظهار، أو أحد هذه الأمور إذا حسن في موضع أن يحسن في كل موضع؛ بل إنما يحسن في الموضع الذي يقصد إليه دون غيره.

وخلاصة القول: إن النظم إنما يحصل في كلمات تضم بعضها إلى بعض، فالنظم لا يعتبر فيه الكلمات منفردة فحسب، بل لا بد فيه من مراعاة انضمام بعضها إلى بعض.

وإذا تصفحت الكلام لم تجد شيئاً من الخطأ أو الصواب في النظم، إلا وقد أصبت فيه معاني النحو أو لم تصبه، بإزالته عن موضعه،أو استعماله في غير ما ينبغي له.

وقد وصفوا هذه الأبيات الشعرية بفساد النظم وسوء التأليف كقول الفرزدق:

وَمَا مِثْلُه فِي النَّاسِ إلاّ مُمَلَّكاً ... أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوه يُقَارِبُهْ

وقول المتنبّي:

الطِّيبُ أنتَ، إذَا أَصَابَكَ، طِيبُهُ ... والماءُ أَنْت، إذا اغتَسلْتَ، الغاسِلُ

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٣١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٨.

(٣) سورة الاسراء، الآية: ١٠٥.

وقول أبي تمام:

ثـانيـهِ في كَبِـد السَّمـاءِ، ولم يـكُنْ   كـاثْنَيْـن ثَـانٍ، إذْ هُـمَـا فـي الـغـارِ

ولم يكن ذلك إلا لخطئهم في التقديم والتأخير، والحذف والإضمار.

وإذا كان فساد النظم يرجع إلى إهمالهم معاني النحو، فإن صحة النظم لا تتوافر إلا عند مراعاة معاني النحو والعمل بقوانينه، وإذا أردت التأكد من ذلك فانظر إلى قول ابراهيم بن العباس في محمد بن عبد الملك الزيات:

فـلوْ إذْ نَبـا دَهْـرٌ، وأنـكَـرَ صَـاحِبٌ   وَسُـلِّطَ أعْـداءٌ، وغَـابَ نَـصـيـرُ

تـكـونُ عـن الأهْـوازِ دَارِي بِـنَـجْـوَةٍ   ولـكـنْ مَـقـاديـرٌ جَـرَتْ، وأمـورُ

وإنّـي لأرجُـو بـعْـد هـذا مُـحـمـداً   لأفْـضَـلَ مـا يُـرجـى أخٌ وَوَزيـرُ

فلن تجد ما فيه من رونق وحلاوة إلا من أجل تقديم الظرف الذي هو «إذ نبا» على تكون، ولم يقل: «فلو تكون عن الأهواز داري بنجوة إذ نبا دهر»، وعبر بالمضارع فقال: «تكون»، ولم يعبر بالماضي، فلم يقل: «كان»، ونكّر «الدهر» ولم يعرّفه فلم يقل: «فلو إذ نبا الدهر» ونكر كذلك ما جاء بعده، فنكر «أعداء» و«نصير» و«نجوة» و«مقادير» و«أمور» و«أخ» و«وزير» وقال «وأنكر صاحبٌ» ولم يقل: «وأنكرت صاحباً» وكل ذلك من معاني النحو كما ترى.

واعلم أنه وإن كان مدار النظم على الوجوه والفروق التي ذكرناها، والتي لا بد فيها من مراعاة المعنى والغرض الذي يوضع له الكلام، فإذا استحسنت التنكير في موضع فليس من الضروري أن تستحسنه في كل موضع، وإذا استحسنت الفصل في مكان فليس من الضروري أن تفضله في كل مكان، وإنما المعنى والغرض هو الذي يستدعي الحالة المعينة التي يحسن بها الكلام، فإذا فقدها فقد الحسن واتسم بالقبح.

واعلم أيضاً أن صنعة الكلام قد تختلف عن صناعة الثياب، فقد يتصور من أحدهم أن يعمل ديباجاً، ويجيء الآخر فيعمل ديباجاً مثل الأول من جميع الوجوه،

حتى لا يفصل الرائي بينهما.

ولكن صنعة الكلام تختلف، فلا يتصور في الكلام من المطابقة وعدم الاختلاف ما يتصور في صنع الديباج، فإذا جاء أحدهم بمعنى بيت من الشعر، أو فصْل من النثر، فيؤديه بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذا هو المفهوم من ذاك، ولا يخالفه بوجه من الوجوه، فلن يؤدي عين المعنى تماماً، وإنما يكون فقط مجرد ترجمة.

فإذا سمعت أن الشاعر أخذ هذا المعنى من شاعر آخر، فلن يكون ذلك إلا على وجه من التسامح، وإذا كان ثمة اتفاق في معنى من المعاني، فالمقصود به أن المراد منهما واحد، ولكن الألفاظ وما تدل عليه من دلالة لفظية إذا اختلفت، فلن يكون المعنى واحداً بحال من الأحوال.

وزيادة تحقيق لما قلناه: إن النظم لا يحصل في الكلمة الواحدة؛ بل في كلمات ضُمّ بعضها إلى بعض، وذلك النظم يعتبر فيه أحوال المفردات، كما يعتبر فيه أحوال انضمام بعضها إلى بعض.

* * *

ثانياً: في أقسام النظم:

إن الجمل الكثيرة إذا نُظِمت نظماً واحداً:

فقد يتعلق بعضها ببعض، ويرتبط الثاني بالأول.

وقد تستقل الجملة بنفسها فلا ترتبط بما قبلها أو بما بعدها.

فإن استقلّت الجملة بنفسها فلا يحتاج النظم في ذلك إلى فكر في استخراجه أو تأمل في إيضاحه، كقول النابغة لبعض الملوك:

«والله لَقفاكَ خيرٌ من وجهه، ولَشِمالك خيرٌ من يمينه، ولأخْمُصُك خيرٌ من رأسه، ولَخَطؤُك خيرٌ من صَوابه، ولَعِيّكَ خيرٌ منْ كلامِه، ولَخدمُك خيرٌ من قومه».

وكقول الجاحظ: «جنّبكَ الله الشُّبْهَة، وعَصَمَك مِن الحَيْرة، وجعلَ بينك وبين المعروفِ نسَباً، وبَيْن الصدقِ سَبَباً».

والسر في ذلك أن كل جملة من هذه الجملة يجوز أن تقدمها على أختها أو تؤخرها عنها دون أن يفسد المعنى أو يتغير المقصود، بل يبقى المعنى على حاله سواء أقدّمت أم أخّرت. ولا بأس بأن تقول بدلاً من قول الجاحظ «عصمك الله من الحيرة وجنبك الشبهة، وجعل بينك وبين الصدق سبباً، وبينك وبين المعروف نسباً» دون أن تلاحظ تغيراً في المعنى أو فساداً في النظم.

وهذا الضرب من النظم لا يستحق الفضيلة إلا بسلامة معناه وسلاسة ألفاظه، وليس فيه معنى يدقّ بحيث يحتاج إلى ثاقب الرأي، ودقيق النظر.

وأما قول سبيع بن الخطيم:

سَالَتْ عليه شِعابُ الحيّ حين دَعَا ... أنصارَهُ بوجوهٍ كالدّنَانِيرِ

فليس من هذا النوع الذي لا يحتاج النظم فيه إلى تأمل، فلو أنك أزلت بعض الكلمات عن مواضعها فقلت مثلاً: سالت شعابُ الحيّ بوجوهٍ كالدنانير عليه حين دعا أنصارَه، لفات الحسن وذهبت الطلاوة.

بل إن هذا البيت يدخل في الضرب الثاني الذي ترتبط الكلمات فيه بعضها ببعض، ويتعلق الثاني بالأول، والثالث بالثاني إلى غير ذلك مما يتكون من مجموعة بناء كامل لا ينفك فيه جزء عن بقية الأجزاء الأخرى.

فالحسن في هذا البيت ليس لمجرد الاستعارة في قوله ﴿سالتْ شعابُ الحيّ﴾ بل في الكلام من التقديم والتأخير، والترتيب الذي جاء عليه البيت دون غيره كما بيّنا.

والقسم الثاني:

هو الذي ترتبط فيه الجمل بعضها ببعض، وهو ما يستحق اسم النظم ففيه تظهر

قوة الطبع، وجودة القريحة، واستقامة الذهن، وكلما قوي الارتباط واشتد الالتحام كان الكلام أدخل في البلاغة، كقول بشّار:

كأنّ مُثارَ النَّقْعِ فوْق رُءُوسِنا ... وأسْيافَنا لَيْلٌ تَهاوَى كواكبُهْ

وهذا النوع من النظم يجيء على وجوه شتى، نشير هنا إلى أهمها.

* * *

المطابقة:

وهي الجمع بين متضادين في الجملة كقوله تعالى:

﴿وتَحْسَبُهمْ أيْقاظاً وهُمْ رُقود﴾[1].

﴿سَواءٌ مِنكم مَنْ أسَرّ القوْل ومَنْ جَهَر به، ومَنْ هُو مُسْتخْفٍ باللّيل وسَارِبٌ بالنّهار﴾[2].

وقول النبي ﷺ: (إنكم لَتكْثرُون عند الفَزع وتقلّون عند الطمَع).

وقد تكون المطابقة بين لفظين مختلفين: أحدهما اسم والآخر فعل: كقوله تعالى: ﴿أوَ منْ كانَ مَيْتاً فأحْيَيْنَاهُ﴾[3].

وكقول طفيل الغنوي:

بساهمِ الوجهِ لم تُقطعْ أبَاجِلُهُ ... يُصان، وهْو ليوم الرَّوْع مبذولُ[4]

* * *

المقابلة:

أن تجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما، ثم إذا اشترطت شيئاً في أحدهما

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٨.

(٢) وسارب بالنهار: ظاهر يبصره كل أحد، أي يستوي في علمه تعالى السر والجهر والخفي والظاهر.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٢٢.

(٤) الأباجل: جمع أبجل، وهو عرق في ذراع الفرس يفصد للتداوي.

وجب أن تشترط ضده في الآخر، كقوله تعالى:

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى واتّقى، وصَدَّقَ بالحُسْنى، فَسَنُيَسِّرُهُ لليُسْرَى، وَأمّا مَنْ بَخِلَ واسْتَغْنى، وكَذّبَ بالحسْنى، فسَنيَسّرُهُ للعُسْرَى﴾[1].

فلما جعل التيسير مشتركاً بين الإعطاء والاتقاء والتصديق، جعل ضده وهو التعسير مشتركاً بين أضداد هذه الصفات، وهو المنع والاستغناء والتكذيب.

وقوله تعالى: ﴿فلْيضحكوا قَليلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿ويُحِلُّ لَهُمْ الطَّيِّبَاتِ ويُحرِّمُ عَلَيْهِم الخَبَائِث﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿إنَّ الله يَأْمُرُ بالعَدْلِ والإحْسانِ وإيتاءِ ذِي القُرْبَى، ويَنْهَى عَنْ الفَحْشَاءِ والمُنكَرِ والبَغْي﴾[4].

والفرق بين الطباق والمقابلة من وجهين:

أحدهما: أن الطباق لا يكون إلا بالأضداد، والمقابلة تكون بالأضداد وبغيرها.

ثانيهما: أن الطباق لا يكون إلا بين ضدّين فقط، والمقابلة تكون بما زاد على ذلك من أربعة إلى عشرة، وكلما كثر عددها كانت أوقع. كالأمثلة السابقة.

وبغير الأضداد كقوله تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[5] فالشدة ضدها اللين وليست الرحمة، وإنما الرحمة سبب في اللين، فحسنت المقابلة.

* * *

المزاوجة:

هي أن يزاوج المتكلم بين معنيين في الشرط والجزاء.

---

(١) سورة الليل، الآيات: ٥ ـ ١٠.
(٢) سورة التوبة، الآية: ٨٢.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.
(٤) سورة النحل، الآية: ٩٠.
(٥) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

أي: يجعل معنيين واقعين في الشرط والجزاء مزدوجين: في أن يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر، كقول البحتري:

إذا احْتربتْ يوماً، فَفاضَتْ دِمَاؤُها   تَذكّرَتِ القُرْبَى فَفَاضَتْ دُمُوعُها

زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى في الشرط والجزاء، ورتب على كل منهما شيئاً واحداً هو الفيضان: فيضان الدماء أو الدموع.

هذا هو معنى المزاوجة، وليس معناها كما يسبق إلى الوهم:

أن يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء، كما جمع بين الاحتراب وفيضان الدماء في الشرط، وبين تذكر القربى وفيضان الدموع في الجزاء. ومنه أيضاً قول البحتري:

إذا ما نَهى النّاهِي فَلَجَّ بيَ الهَوى   أصَاختْ إلى الواشِي فَلجَّ بها الهجْرُ

جمع فيه بين نهي الناهي وبين الإصاخة إلى الواشي، ورتب عليهما شيئاً واحداً هو اللجاجة: لجاجة الهوى، ولجاجة الهجر.

وكقول ابن معصوم:

إذا تَزاوَجَ إثْمي، فاقْتضى نِقَمِي   حَقّقتُ فيهم رَجَائي، فاقْتَضى نِعَمِي

جمع فيه بين تزاوج الإثم وتحقيق الرجاء، ورتب عليهما شيئاً واحداً وهو الاقتضاء: اقتضاء النقمة، واقتضاء النعمة.

اللّف والنشر:

أن يؤتى بلفظ يشتمل على متعدد وهذا هو اللّفّ.

ثم ذكر ما لكل واحد من المتقدم من غير تعيين، ثقة بأن السامع يرد كل واحد إلى ما يليق به، وهذا هو النّشر.

كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِه جَعَلَ لَكُمْ اللّيْلَ والنَّهارَ لِتسْكُنوا فيهِ وَلِتبْتَغُوا مِنْ

فَضْلِه﴾[1].

فلفّ أولاً بين الليل والنهار، ثم نشر فجعل السكن لليـل، وابتغاء الفضـل للنهار دون تحديد، وإنما اعتمد على فهم السامع في رد كل واحد منهما إلى ما يليق به.

وقوله تعالى: ﴿ولا تجعلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إلى عُنُقِـكَ وَلاَ تَبْسُطْهَـا كُلَّ البَسْطِ فَتَقْعُـدَ مَلُوماً مَحْسوراً﴾[2] فاللوم راجع إلى البخل، ومحسوراً راجع إلى الإسراف، لأن معنى محسوراً منقطعاً لا شيء عندك.

وقوله تعـالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمـاً فآوَى، وَوَجَـدَكَ ضَالاً فَهَـدى، ووَجَدكَ عـائلاً فأغْنَى، فَأَمَّا اليَتيمَ فَلاَ تَقْهر، وَأَمَّا السَّائِلَ فلا تنهَرْ، وأمَّا بنعمة رَبِّكَ فحدِّثْ﴾[3].

فقول: فأما اليتيم فلا تقهر راجع إلى قوله: ألم يجدك يتيماً فآوى.

وقوله: وأما السائل فلا تنهر راجع إلى قوله: ووجدك ضالاً فهدى.

وقوله: وأما بنعمة ربك فحدث راجع إلى قوله: ووجدك عائلاً فأغنى.

وقد يأتي النشر على غير ترتيب اللف كقوله تعالى:

﴿يومَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وتَسْوَدُّ وُجُوهٌ، فَأَمَّا الّذينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إيمَانِكُمْ فَذُوقُوا العَذابَ بمَا كُنْتُمْ تكْفُـرونِ، وأمَّا الَّـذينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهمْ فَفِي رَحْمَـةِ اللهِ هُمْ فيهَا خَالِدُون﴾[4].

في اللف ذكر البياض أولاً، وذكر السواد ثانياً.

وفي النشر ذكر السواد أولاً، والبياض ثانياً، على غير ترتيب اللف.

* * *

(1) سورة القصص، الآية: ٧٣.
(2) سورة الإسراء، الآية: ٢٩.
(3) سورة الضحى، الآيات: ٦ ـ ١١.
(4) سورة آل عمران، الآيتان: ١٠٦، ١٠٧.

إرسال المثَلَيْن:

أن تجمع بين مثلين في بيت واحد من الشعر، كقول لبيد:

ألَا كُلُّ شيءٍ ما خَلَا الله بَاطِلُ	وكُلُّ نعيمٍ لا مَحَالَةَ زَائِلُ

فالشطرة الأولى مثل يضرب لكل شيء على ظهر الأرض مآله الفناء إلا وجه الله سبحانه وتعالى.

والشطرة الثانية، أن الدنيا غرورة، وكل نعيم فيها فإن لا يبقى.

* * *

مراعاة النظير:

وهو عبارة عن الجمع بين الأمور المتناسبة لا بالتضاد كقوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ والقمرُ بِحُسْبان﴾[1] فالشمس والقمر من وادٍ واحد وليس بينهما تضاد.

وقوله عليه السلام: «ذو الوجهَيْن في الدنيا ذو اللسانَيْن في النار» فهناك تناسب بين الوجه واللسان، فكلاهما جزء من شيء واحد وهو الإنسان. وقول علي كرم الله وجهه: «الحمد لله غيرِ مقنوطٍ من رحمته، ولا مخلوٍ من نِعمته، ولا مأيوسٍ من مغفرتِه» فالرحمة والنعمة والمغفرة بينها تناسب فكلها من فضل الله على عباده.

وقول أبي العلاء المعري:

دع اليراعَ لقومٍ يَفخرون به	وبالطِّوال الرُّدَيْنيّاتِ فافْتخرِ
فهنّ أقلامُك اللاتي إذا كتبتْ	مَجْداً أتتْ بمداد من دم هدرِ

فناسب هنا بين الأقلام والكتابة والمداد.

التوجيه:

ويسميه بعضهم: المحتمل للضدين.

---

(١) سورة الرحمن، الآية: ٥.

وهو أن يكون الكلام محتملاً للمدح والذم، كقوله عليه السلام:

«إذا لم تسْتحِ فاصْنعْ ما شِئتَ».

يحتمل المدح، ويكون المعنى: إذا لم تفعل فعلاً تستحي منه فاصنع ما شئت.

ويحتمل الذم، ويكون المعنى: إذا لم يكن لك حياء يمنعك فاصنع ما شئت.

وقوله أيضاً: «من جُعل قاضياً فقد ذُبح بغير سكين».

يحتمل المدح: بأنه من شدة معاناته من حقوق المسلمين يقع في تعب شديد كمن ذبح بغير سكين.

ويحتمل الذم: بأنه إذا ظلم الناس ولم يوفهم حقوقهم، فهو هالك، كمن ذبح بغير سكين.

ومنه قول بشار في رجل أعور:

خَاطَ لِي عَمْرٌو قَبَاء لَيْت عَيْنَيْه سَوَاء

فواضح أنه يحتمل المدح: بأن تصبح عينه المعيبة كعينه السليمة.

ويحتمل الذم: بأن تصبح عينه السليمة كعينه المعيبة.

* * *

تأكيد المدح بما يشبه الذم:

ذكر الرازي منه ضرباً واحداً وهو:

أن تثبت للشيء صفة مدح ثم تستثني منه صفة مدح أخرى.

كقولهم: هم بحارُ العلم إلا أنهم جبالُ الحِلم.

وكقول النابغة الجعدي:

فتىً كَمُلَتْ أخْلاقُه غيرَ أنّه ... جَوادٌ فما يُبقي من المالِ باقيا

فتىً تمّ فيه ما يَسُرُّ صديقَهُ ... على أن فيه ما يسوءُ الأعَادِيا

فقد أثبت أوّلاً صفة مدح، ثم أعقبها بصفة مدح أخرى، فكان مدحاً على مدح، فهو بمثابة تأكيد المدح من جهة.

وهـو يشبه الـذم من جهة أخـرى، لأن الاستثنـاء يـوهم ذلـك. ويقـدر الاستثنـاء منقطعاً بمعنى الإضراب عن الكلام السابق، وإثبات ما بعده، أي هم بحـار العلم؛ بل هم جبال الحلم.

وفتى كملت أخلاقه؛ بل هو جواد يفني الأموال لكثرة عطائه.

وهو يسرّ أصدقاءه، بل يسيء إلى اعدائه، وكل هذه صفات مدح يعقبها صفـات مدح أخرى، فهي تأكيد للمـدح، وجعله بما يشبـه الذم؛ لأن الاستثناء يفيد أن مـا بعده يختلف عما قبله، فإذا كان مـا قبل الاستثنـاء مدحـاً، وجب أن يكون مـا بعده ذماً، فجعله تأكيد المدح بما يشبه الذم من أجل هذا الإيهام.

وهناك ضرب آخر أغفله الرازي وهو:

أن يذكر صفة منفية، ويُستثنى منها صفة مدح، كقول الشاعر:

ولا عـيَب فـيــه غـيــرَ أنّ ذوِي الـنــدى   خِـســاسٌ إذا قــيـســوا بــه ولِئـَـامُ

وكذلك قول الشاعر:

ولا عـيْب فـيهـم غـيــرَ أنّ ضـيــوفَـهـم   تُـصــابُ بِنِسْيــانِ الأَحِبَّــةِ والــوَطـن

وهذا واضح لا يحتاج إلى بيان.

* * *

تأكيد الذم بما يشبه المدح:

أن تأتي بصفة مدح منفية وتستثني منها صفة ذم.

كأن تقول: فلان لا خيرَ فيه إلاّ أنّه حسود.

وفلان لا علم له إلاّ أنه سيّىء الخلُق.

وفلان لا مروءة له إلا أنه منافق.

أو تأتي بصفة ذم ثم تستثني منها صفة ذم أخرى.

كأن تقول: فلان فاسق إلا أنه جاهل.

وفلان سيىء الخلُق إلا أنّه دميم الوجه.

وفلان جبان إلا أنه بخيل.

ومن المعلوم أن الاستثناء لا يعدّ من المحسنات البديعية إلا إذا تضمن معنى زائداً على المعنى اللغوي الذي يختص به علم النحو، كما رأينا في الأمثلة المذكورة.

***

تجاهل العارف:

هو أن تسأل عن شيء موهماً أنك لا تعرفه وأنه مما يداخلك فيه الشك.

وكره السّكاكي هذه التسمية لوروده في القرآن الكريم وسماه:

سوق المعلوم مساق غيره لنكتة، كالمبالغة في المدح أو الذم أو التعظيم أو التحقير، أو التوبيخ أو التقرير، أو التعريض أو التعجب، إلى غير ذلك. كقوله تعالى:

﴿وإنَّا أوْ إيّاكُمْ لَعلَى هُدىً أوْ في ضَلاَلٍ مُبين﴾[1].

أراد به التعريض بمن هو من الفريقين على الهدى، ومن هو في الضلال المبين، فالكافرون في ضلال، والرسول على هدى، وهذا ظاهر من شأنهم وشأنه.

ومثال التعظيم، قوله تعالى: ﴿ما هَذا بَشَراً إنْ هَذا إلاّ مَلَك كَرِيم﴾[2].

لقد كان يوسف عليه السلام جميل المنظر، فيه نور وعليه سكينة، فشبه بالملَك الكريم؛ لأن ذلك أنسب له من جميع الوجوه.

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٢٤.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٣١.

ومثال التحقير ادعاؤهم بأن محمداً ﷺ مجرد رجل ما لا يعرفون عنه شيئاً، وهو عندهم أظهر من الشمس، فقال تعالى حكاية عن الكفار: ﴿هَلْ نَدلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كل مُمَزَّق﴾[1].

ومثال التوبيخ قوله تعالى:

﴿أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُك أَنْ نتْرُك ما يَعْبُدُ آباؤُنا﴾[2].

ومثال التعجب قوله تعالى:

﴿أَبَشَراً مِنّا واحداً نَتَّبِعُه﴾[3]، فهم يعجبون من أنفسهم إذا هم همّوا باتباع بشر مثلهم.

ومثال التقرير قوله تعالى:

﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذا بآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهيم﴾[4] تقرير بأنه لم يفعل شيئاً بأصنامهم. ﴿أَلَمْ نَشْرحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ تقرير بأن الله شرح له صدره.

ومثال ما جاء من تجاهل العارف شعراً قول المتنبي:

أريقُكِ أم ماءُ الغمامةِ أم خمرُ
بِفيَّ بَرودٌ وهُو في كَبدي جَمْرُ

المبالغة:

وسماها الرازي الإغراق في الصفة، وذلك كقول الرسول ﷺ: «والذي نفس محمد بيده لخلُوف فمِ الصائِم عند الله أطيبُ من ريح المسك» فرائحة فم الصائم المتغيرة بسبب الإمساك عن الطعام والشراب أطيب عند الله من ريح المسك الذي هو أطيب العطور رائحة. وقول امرىء القيس:

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٧.
(٢) سورة هود، الآية: ٨٧.
(٣) سورة القمر، الآية: ٢٤.
(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٦٢.

مـنَ الـقـاصـرَاتِ الطَّرْفِ لـوْ دَبَّ مُـحْـوِلٌ
مـن الـذَّرِّ فَـوق الإتْـبِ مِـنْـهـا لأثَّـرا

أي لـو سعت نملة فوق قميصها الأثرت على جلدهـا، وذلك لأن جلدهـا رقيق، وهي منعّمة وأقل شيء يؤثر فيها.

وقول المتنبي:

كـفَى بـجسْـمِي نُـحـولاً أنّـني رَجُـلٌ ‏ ‏ ‏ ‏ لـولاَ مُـخـاطَـبَـتي إيّـاكَ لـمْ تَـرنِي

أي أنه نحيل الجسم كأنه شبح لا يرى ولـولا أنه يحـدثه ويُسمعه صوتـه لأنكر المخاطب رؤيته ووجوده.

وقـد تزيـد المبالغـة عن الحد المـألوف ولكنهـا تكون مقبـولة، كقـولـه تعـالى: ﴿وَبَلغَتْ القلوبُ الحَنَاجِرَ﴾[1] من شدة الرَوع.

وقوله تعالى: ﴿ولا يَدْخلونَ الجنّة حتّى يَلجَ الجَملُ في سَمِّ الخِياطِ﴾[2].

أي أن الكافرين المعاندين لا يـدخلون الجنة أبـداً، إلا إذا كان في الإمكـان أن يدخل الحمل في ثقب الإبرة، وهذا ممتنع بالطبع.

ولكن المبالغة أحياناً تكون غير مقبولة، بل شنعاء كقول ابن هانىء الأندلسي في المعزّ لدين الله:

مـا شئـتَ لا مـا شَـاءَتْ الأقـدار ‏ ‏ ‏ ‏ فـاحكمْ فـأنت الـواحـدُ الـقـهّـارُ
وكـأنـمـا أنت الـنـبـيُّ محـمـدٌ ‏ ‏ ‏ ‏ وكـأنـمـا أنـصـارُك الأنـصـارُ
أنـت الـذي كـانـت تُـبَـشّـرُنـا بـه ‏ ‏ ‏ ‏ فـي كُـتْـبـهـا الأحْـبـارُ والأخـبـارُ

وهـذا هو النـوع المردود القبيح في المبـالغـة كلهـا، لأنـه يؤدي إلى التجـديف والكفر.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ١٠.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ٤٠.

الجمع: هو أن يجمع بين شيئين أو أشياء في حكم واحد، كقوله تعالى: ﴿المالُ والبنونَ زينةُ الحياةِ الدُّنيا﴾[1] جمع المال والبنون في الزينة.

التفريق:

هو التباين بين أمرين من نوع واحد اشتركا فيه كالمدح أو غيره، وقد فرق بينهما؛ ليفيد زيادة أحدهما على الآخر، كقوله تعالى:

﴿وما يَسْتَوِي البَحْرانِ: هَذَا عَذْبٌ فُراتٌ سَائِغٌ شَرَابُه وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[2].

وقوله تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ البحريْن: هذا عذْبٌ فُراتٌ، وهَذا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[3]. فقد فرق بين البحرين فجعل أحدهما عذباً، والآخر ملحاً.

وكقول الوطواط:

ما نوالُ الغمامِ وقتَ ربيعٍ	كنوالِ الأميرِ وقتَ سَخاءِ
فنوالُ الأميرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ	ونوالُ الغَمامِ قَطْرةُ ماءِ

فجعل الغمام والأمير مشتركين في النوال، ثم فرقَ بينهما، فنوال الأمير بقطع من الذهب، ونوال الغمام بقطرة من الماء.

التقسيم:

وهو استيفاء المتكلم أقسام الشيء بحيث يشملها جميعاً.

كقوله تعالى: ﴿الَّذين يَذكُرونَ الله قِياماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهم﴾[4]. فلم يترك سبحانه قسماً من أقسام الهيئات إلا ذكره.

وكقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أيْدينَا وَمَا خَلْفَنَا ومَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾[5]. فاستوفى أقسام

(١) سورة الكهف، الآية: ٤٧.
(٢) سورة فاطر، الآية: ١٢.
(٣) سورة الفرقان، الآية: ٥٢.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٩١.
(٥) سورة مريم، الآية: ٦٤.

الزمان ولا رابع لها.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾[1].

فليس في رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق والطمع في الأمطار ولا ثالث لهما.

وكقول الشاعر:

إذا صَحِبا المرءَ، غيرَ الكَبِدْ | اديبانِ من بَلْخَ لا يأكُلانِ
وهذا قصيرٌ كظلِّ الوَتِدْ | فهذا طويلٌ كظلِّ القناةِ

الجمع مع التفريق:

أن تشبه شيئين بشيء واحد، ثم تفرّق بين وجهي الشبه، كقول الوطواط:

وقلبيَ كالنّارِ في حَرِّها | فوجهُك كالنارِ في ضَوْئِها

شبه وجه الحبيب وقلبه بالنار، ثم فرق في وجه الشبه، فجعل الأول في اللمعان والحسن، وجعل الثاني في الحرارة واللهيب.

الجمع مع التقسيم:

هو الجمع بين أشياء كثيرة تحت حكم واحد؛ ثم تقسم بعد ذلك. أو تقسم أولاً ثم تجمع بعد ذلك.

مثال الأول كقوله تعالى:

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنا الكِتَابَ الذينَ اصْطَفيْنا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهم ظَالِمٌ لنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بالخَيْراتِ﴾[2].

جمع بينهم في الاصطفاء ثم قسمهم إلى ثلاثة أنواع:

---

(١) سورة الرعد، الآية: ١٢.

(٢) سورة فاطر، الآية: ٣٢.

ظالم لنفسه يرتكب صغائر الذنوب فيؤدي ذلك إلى نقص ثوابه.
ومقتصد معتدل في أمور الدين لا يميل إلى إفراط أو تفريط.
وسابق لغيره في أمور الدين فترجح حسناته على سيئاته. وكلهم من أهل الجنة.

وكقول المتنبي:

الـدهـرُ معتـذرٌ، والسيفُ مُنتَظرٌ ... وأرضُهُمْ لكَ مُصْطَافٌ ومُرْتَبَعُ
للسَّبْي مَا نكحُوا، والقتلِ ما وَلَدُوا ... والنَّهبِ ما جَمَعُوا، والنارِ ما زَرعُوا

فجمع في البيت الأول أرض العدو الخالصة للممدوح، وقسم في البيت الثاني.

ومثال الثاني قول حسان:

قَوْمٌ إذا حاربُوا ضَرّوا عَدُوَّهُمُ ... أو حاوَلوا النفْعَ في أشياعِهم نفَعُوا
سَجيَّةٌ، تلك فيهم غيرُ مُحْدَثَةٍ ... إنّ الخلائق، فاعْلم شرُّهَا البِدَعُ

قسم أولاً، فهم يضرون الأعداء وقت الحرب، وينفعون الأنصار في كل الأوقات، ثم جمع فقال: سجية.

الجمع مع التفريق والتقسيم:

كقوله تعالى: ﴿يومَ يأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إلاّ بإذْنِه، فَمِنْهُمْ شَقيٌّ وسَعيد، فأمّا الذينَ شَقُوا فَفِي النّارِ لَهُمْ فيهَا زَفيرٌ وشَهِيق، خالدِينَ فيها مَا دامَتْ السَّمَواتُ والأرْضُ إلاّ مَا شاءَ ربُّك، إن ربَّك فعّالٌ لما يُريد، وأمّا الّذينَ سُعِدُوا فَفي الجَنّةِ خالدينَ فيها مَا دَامَتْ السّمَواتُ والأَرْضُ إلاّ مَا شَاءَ ربُّك، عطاءً غَيرَ مَجْذُوذٍ﴾[1].

فالجمع في كلمة «نفس» أي كل نفس؛ لأن النكرة في سياق النكرة نعمّ.

والتفريق في قوله: فمنهم شقيٌّ وسعيد.

والتقسيم في قوله: فأما الذين شقوا فصفتهم كذا.

---

(١) سورة هود، الآيات: ١٠٥ ـ ١٠٨.

وأما الذين سعدوا فصفتهم كذا.

وهـذا النـوع إذا وقـع في الكـلام بلغ مبلغـاً عـظيمـاً في حسن التـأليف وإعـطاء الفصاحة حقها.

* * *

حسن التعليل:

هو أن يُذكر وصفان: أحدهما علّة للآخر، والغَرَض منهما ذكرهما جميعاً: كقول علي رضي الله عنه في ذم الدنيا:

«هانتْ على ربِّها، فخلَط حَلالَها بحرامِها، وخيرَها بشرّها».

ذكر وصفين وهما: هـوان الدنيا على الرجل الزاهد، واختلاط حلالها بحـرامها، وجعل هوانها سبباً في هـذا الاختلاط بين الحـلال والحرام. والغـرض هو أن يـذكر الوصفين معاً.

وكقول أبي الطيب:

مـا بــه قـتْـل أعــاديــه، ولـكــنْ يتّقِي إخْـلافَ مـا تَـرجُـو الـذئِـابُ

فهو لا يقتل الأعداء للانتقام منهم كما هو في العادة، ولكن يقتلهم لطبيعة الكـرم فيه، وتحقيق رجاء الذئاب من الشبع من جثث القتلى. فذكر الوصفين معاً.

تنسيق الصفات:

أن تأتي بصفات متتابعة ومتمـاثلة أي كونهـا معرفـة معاً، مـرفوعـة معاً.. إلى غيـر ذلـك، كقولـه تعالى: ﴿إنّ المسلمينَ والمسْلِمـاتِ والمؤْمِنينَ وَالمؤْمنـاتِ، والقـانتينَ والقـانتـاتِ، والصـادقين والصـادقـاتِ، والصـابـرينَ والصـابـراتِ، والخـاشعينَ والخـاشِعاتِ، والمتصـدقينَ والمتصدقـاتِ، والصـائِمينَ والصـائمـاتِ، والحـافـظين فُـروجَهُمْ وَالحَافِـظاتِ، والذاكـرينَ الله كثيراً والـذاكِراتِ، أعَـدّ الله لَهُمْ مَغْفِرَةً وأجْـراً عَظِيماً﴾[1].

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٥.

وقوله تعالى:

﴿عَسَى رَبُّهُ إنْ طَلَّقَكُنَّ أنْ يُبْدِلَهُ أزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأبْكاراً﴾[1].

وقوله تعالى:

﴿هُوَ اللهُ الذِي لاَ إلَهَ إلاَّ هُوَ المَلِكُ القُدّوسُ السَّلاَمُ المؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ العزِيزُ الجبَّارُ المتَكَبِّر﴾[2].

وقوله تعالى:

﴿يَا أيُّها النَّبيُّ إنَّا أرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً، وَدَاعِياً إلَى اللهِ بِإذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنيراً﴾[3].

وقوله تعالى:

﴿وَلاَ تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَهِينٍ، هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيم، مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أثِيمٍ، عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾[4].

* * *

التورية أو الايهام:

أن يكون للكلمة معنيان: قريب وبعيد، ويراد البعيد منهما. والغرض منها: تصوير ذلك المعنى البعيد بالمعنى القريب الظاهر وذلك كقوله تعالى: ﴿اذكُرْني عِنْدَ ربِّك فأنْساهُ الشيطانُ ذكرَ رَبِّه﴾[5].

---

(١) سورة التحريم، الآية: ٥.
(٢) سورة الحشر، الآية: ٢٣.
(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: ٤٥، ٤٦.
(٤) سورة القلم، الآيات: ١٠ - ١٣.
(٥) سورة يوسف، الآية: ٤٢.

فكلمة (ربّه) لها معنيان:

قريب: بمعنى الإله سبحانه وتعالى.

وبعيد: بمعنى المَلِك، وهو المراد في الآية.

وقوله تعالى:

﴿وَالأَرْضُ جَميعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ والسَّمواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمينِه﴾[1].

فاليمين لها معنيان:

قريب: وهي بمعنى الجارحة.

وبعيد: وهي بمعنى القدرة، وهو المعنى المراد من الآية.

وقوله تعالى:

﴿الرَّحمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾[2].

فكلمة استوى لها معنيان:

قريب: الاستقرار في المكان، والله منزه عن ذلك فهذا المعنى غير مراد

وبعيد: الاستيلاء والملك بحيث لا ينازعه فيه أحد، وهو المعنى المقصود

* * *

التناسق في الأعداد:

وهو إيقاع الأعداد من الأسماء المفردة في النثر أو النظم على سياق واحد، كأن تقول:

«فلان إليه الحَلُّ والعَقْد، والقَبولُ والرَّدُّ، والأَمْرُ والنهيُ، والإثباتُ والنَّفْي».

ومن النظم قول المتنبي:

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٢) سورة طه، الآية: ٥.

الخيلُ والليلُ والبيداءُ تعرفني
والطعْنُ والضَّرْبُ والقرطاسُ والقلَمُ

* * *

الاستتباع أو المدح الموجَّه:

وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقول المتنبي:

نهبْتَ من الأعْمار ما لَوْ حَوَيْتَهُ ... لهُنِّئَتْ الدُّنْيَا بأنّكَ خَالِدُ

مدحه أولاً بالشجاعة العظيمة لكثرة قتلاه، بحيث لو ورث أعمارهم لخلّد في الدنيا، واستتبع ذلك المدح بمدح آخر، وهو كونه سبباً لصلاح الدنيا حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده، ثم أنه نهب الأعمار دون الأموال ولم يقتل أحداً ظلماً لأنه لم يقصد إلاّ صلاح الدنيا وأهلها، فهم مسرورون ببقائه. فأول البيت مدح بالشجاعة، وآخره بعلوّ الدرجة.

* * *

التعجب:

كقول الشاعر:

أيا شمْعاً، يُضيء بِلا انْطِفَاءِ
ويا بدْراً، يَلُوح بلا مَحاقِ
فأنْت البدْرُ، ما معْنى انتقاصي
وأنْت الشمْعُ، ما سَببُ احْتراقي

فهو يتعجب من أن الممدوح مثل الشمعة التي تظل موقدة أبداً لا تنطفىء، ومثل البدر الذي لا يعتريه النقصان أو المحاق، ويبدو التعجب من أن الشمع الذي لا ينطفىء والبدر الذي لا ينتقص لا وجود لهما في الواقع، فإن اتصف به شيء، فذلك يدعو للغرابة والتعجب.

* * *

الاعتراض:

وهو أن يؤتى بين كلامين متصلين معنى، بكلمة أو بجملة أو أكثر لنكتة.

فإن أتى دون نكتة أو دون غرض فهو المذموم كقول الشاعر:

وَما يَشْفِي صُداعَ الرأ س غيرُ الصّارم العَضْبِ

فكلمة الرأس؛ في البيت أتت دون فائدة؛ لأن الصداع لا يكون إلا في الرأس، ومن ثم فهي قبيحة؛ لأنها حشو لا حاجة إليه.

فإن أتى لغرض، فأحياناً يكون مقبولاً كقول امرىء القيس:

ألاَ هَلْ أتاهَا - والحوادثُ جَمّةٌ - بأنّ امرَأ القيسِ بنَ تَمْلِكَ بَيْقَرا

أي بلغ أهل العراق أن امرأ القيس قد هلك، فالحوادث جمّة، وكل يوم هالك، فأراد أن يؤكد على هذا المعنى، فأتى بقوله: والحوادث جمة، ومن هنا فهي مقبولة.

وأحياناً يكون جميلاً لطيفاً حسناً، وذلك كقوله تعالى:

﴿فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النجوم، وإنّهُ لَقَسَمٌ - لَوْ تعْلمون - عَظِيمٌ، إنّهُ لَقرْآنٌ كَرِيم﴾[1].

ففيه اعتراضان، والغرض هو أهمية الاعتراض والتنبيه عليه.

فالأول: اعتراض بين الصفة والموصوف بقوله: «لو تعلمون» أي قسم عظيم، والثاني: اعتراض بين القسم وهو لا أقسم بمواقع النجوم، وبين المقسم عليه وهو؛ إنه لقرآن كريم، والاعتراض هو قوله تعالى:

﴿وإنّهُ لَقَسَمٌ لوْ تعلَمُون عَظيم﴾ فهو اعتراض في اعتراض، وقوله تعالى:

(١) سورة الواقعة، الآيات: ٧٥ - ٧٧.

﴿وَأَدْخِلْ يَدكَ في جَيْبِكَ تخرُجْ بَيْضَاءَ ـ من غير سُوءٍ ـ﴾[1].

ومـن الاعتراض الـذي أتى للتعظيم والتنبيـه وكـان حسنـاً جميـلاً قـولـه تعـالى: ﴿ويَجْعَلُون لله البَنَاتِ ـ سُبْحَانَه ـ وَلَهُمْ ما يَشْتَهُون﴾[2].

وقد يكون الغرض الدعاء كقول المتنبي:

وتـحـتـقـرُ الـدّنـيـا احـتـقـارَ مُـجَـرِّبٍ
يـرى كـلَّ مـا فـيـهـا ـ وحـاشـاك ـ فـانِـيـا

فكلمة ـ «وحاشاك» ـ اعتراض حسن في موضعه.

ومما هو جدير بالذكر أن الاعتراض نوع من الإطناب الذي يدخل في علم المعاني، وليس من أنواع البديع.

* * *

الالتفات:

وقد تحدث عنه ابن جني وعدّه من شجاعة العربية.

وقد يكون الالتفات من التكلم إلى الخطاب كقوله تعالى:

﴿وَمَا لِيَ لا أعْبدُ الّذِي فَطرني وإليهِ تُرجَعُون﴾[3].

الأصل وإليه أرجـع، فالتفت من التكلم إلى الخطاب.

أو من التكلم إلى الغيبة، كقوله تعالى:

﴿إنّا أعْطَيْنَاكَ الكَوْثَر، فَصَلِّ لِرَبّكَ وانْحَر﴾[4].

ولم يقل: فصلِ لنا.

---

(١) سورة النمل، الآية: ١٢.
(٢) سورة النحل، الآية: ٥٧.
(٣) سورة يس، الآية: ٢٢.
(٤) سورة الكوثر، الآية: ٢٢١.

أو من الخطاب إلى التكلم، كقوله تعالى:

(قُلْ اللهُ أسرعُ مَكراً إن رُسُلَنا يكتبون ما تمْكرون﴾[1]. فالضمير في «قل» للمخاطب، وفي «رسلنا» للمتكلم.

أو التفات من الخطاب إلى الغيبة كقوله تعالى:

﴿ادخُلوا الجنّةَ أنتُمْ وأزْوَاجُكم تُحْبَرُون، يُطافُ عليهمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ﴾[2].

فانتقل من الخطاب إلى الغيبة، ولم يقل: يطاف عليكم.

ومثله قوله تعالى: ﴿حتّى إذَا كُنتمْ في الفلْك وجَرَيْن بِهِمْ﴾[3] ولم يقل: بكم.

أو التفات من الغيبة إلى التكلم، كقوله تعالى:

﴿وأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أمْرَها وَزَيَّنّا السَّمَاءَ الدّنْيا بِمَصابيحَ وحِفْظاً﴾[4] فانتقل من الغيبة إلى التكلم، ولم يقل: وزيّن.

أو من الغيبة إلى الخطاب، كقوله تعالى:

﴿مَالِك يوْم الدّين، إيّاك نعْبُد وإيّاكَ نَسْتَعِين﴾[5]. ولم يقل: نعبده ونستعين به، وانما التفت إلى الخطاب فقال: إياك نعبد.

وإنما يأتي الالتفات في الكلام لغرض بلاغي: وهو إنما يكون إيقاظاً للسامع عن الغفلة، وتطريباً له بنقله من خطاب إلى غيبة، فإن السامع ربما ملّ من أسلوب فينقله إلى أسلوب آخر، تنشيطاً له في الاستماع، واستمالة له في الإصغاء.

وقد تحدث الرازي عن نوع آخر من الالتفات، وإن كان هذا النوع يدخل تحت باب التذييل وهو نوع من الإطناب، وعرّفه بقوله:

---

(١) سورة يونس، الآية: ٢١.
(٢) سورة الزخرف، الآيتان: ٧٠ - ٧١.
(٣) سورة يونس، الآية: ٢٢.
(٤) سورة فصّلت، الآية: ١٢.
(٥) سورة الفاتحة، الآيتان: ٣، ٤.

هو تعقيب الكلام بجملة تامة فيها معنى الجملة الأولى سواء جرى مجرى المثل كقوله تعالى:

﴿وقُلْ جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ، إنَّ البَاطلَ كانَ زَهُوقاً﴾[1] فإن الباطل كان زهوقاً تذييل جرى مجرى المثل السائر، أتى به ليؤكد معنى الجملة السابقة وهي وقل جاء الحق وزهق الباطل، وهي كما نرى جملة يحسن السكوت عليها.

أو لم تجر مجرى المثل، كقوله تعالى:

﴿ثمَّ انْصَرَفُوا صَرفَ الله قُلُوبَهُمْ﴾[2].

وقوله تعالى:

﴿إنَّ الله اشْتَرى مِنْ المؤمنينَ أنْفُسَهمْ وأمْوالَهم بـأنَّ لَهُمْ الجَنَّـةَ، يُقـاتلون في سبيل الله فيَقتُلون ويُقتَلون، وعْداً علَيْهِ حَقاً﴾[3].

فقوله: وعْداً عليه حقّاً، تذييـل، ولكنه لم يجـر مجرى المثـل، وإن كان مؤكـداً لمعنى الجملة السابقة.

***

الاقتباس من القرآن:

أن يُضَمَّنَ الكلامُ كلمةً من القرآن أو آية منه دون الإشارة إلى ذلك؛ تزييناً لنظام الكلام، وتفخيماً لشأنه، كقول القاضي الفاضل وقد ذكر الأفرنج: «وغضِبوا، زَادَهُمْ الله غضَباً، وأوْقَدُوا ناراً للحرْبِ جَعَلَهُمْ الله حَطَباً» اقتبسها من قوله تعالى:

﴿كُلَّمَا أوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أطْفَأهَا الله﴾[4].

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨١.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٧.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١١١.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

وكقول الحريري: (فَلَمْ يَكُنْ إلاّ كلَمْحِ البصرِ أوْ هُوَ أقربُ، حتى أنشدَ فأغْرَبَ) اقتبسها من قوله تعالى:

﴿وَمَا أمْرُ السّاعَةِ إلاّ كَلَمْحِ البصَرِ أوْ هُوَ أقْرَبُ﴾[1].

وكقول بعضهم: (يا قوم اصْبروا عن المحرّمات، وصَابروا عن المفترَضات، ورابطوا بالمراقبات، واتقوا الله في الخَلَوات، ترفعْ لكم حينئذٍ الدرجات) وهذا مقتبس من قوله تعالى:

﴿يَا أيّها الّذينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وصَابِرُوا وَرابِطُوا واتّقوا الله لَعَلكمْ تُفْلِحُونَ﴾[2].

وقد يأتي الاقتباس من الحديث النبوي الشريف، كقول الحريري: (وكتمانُ الفقرِ زهادةٌ، وانتظارُ الفرج بالصّبْر عبادةٌ) فإن قوله: «انتظارُ الفرج بالصبر عبادة» لفظ حديث نبوي.

التلميح:

أن يُشار في فحوى الكلام إلى قصة أو شعر أو مثل سائر. فالأول كقول ابن المعتز[3]:

أترى الجيرةَ الذين تداعَوْا عند سيْر الحبيب وقتَ الزّوالِ
علموا أنني مقيمٌ، وقلبي راحلٌ فيهمُ أمامَ الجمالِ
مثلُ صاع العزيز في أرحُل القوْم ولا يعْلمونَ ما في الرّحالِ

يشير بهذه الأبيات إلى قصة سيدنا يوسف عليه السلام.

والثاني: كقوله: «بتُّ بليْلة نابِغيّة» أشار إلى قول النابغة:

---

(١) سورة النحل، الآية: ٧٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٢٠٠.

(٣) الجيرة: الجيران، تداعوا: تنادوا، وقت الزوال: زوال الشمس، صاع العزيز: مكيال يُكال به الحب، أرحل القوم: جمع رحل، وهو أمتعة المسافر.

فبتّ كأنّي ساوَرَتْني ضئيلةٌ
من الرُّقْشِ في أنيابها السّمّ ناقعُ[1]

والثالث: كقول الشاعر:

لعمْرو مع الرمْضاءِ والنارُ تلْتظي
أرقُّ وأحْفى منك ساعةَ الكَرْبِ

أشار إلى البيت المشهور:

المستغيثُ بعمْرٍو عند كُرْبَته
كالمستجيز من الرمْضاءِ بالنّارِ

والرمضاء: شدة الحرارة، وهو مثل سائر يُضرب لمن يستعين بشيء يظن فيه الاستعانة، فيكون أكثر وبالاً عليه وإيذاء له:

وعمرو المذكور في البيت هو عمرو بن الحارث، استجار به كليب ليسقيه بعد أن ضربه جساس بن مرة، وبدلاً من أن يسقيه أجهز عليه بضربة من سيفه.

* * *

المتزلزل:

أن تدخل في الكلام لفظة لو غيرت هيئتها لانتقل المعنى إلى ضده مثل قولنا: (ولّد الله عيسى من العذراءِ البتول) بتشديد «ولّد» وهذا حق. ولو ذكرت هذه اللفظة بالتخفيف لصار كفراً.

* * *

السؤال والجواب:

ومنه السؤال والجواب، كقول الباخَرْزيّ:

---

(١) ساورتني: وثبت عليّ، ضئيلة: حيّة صغيرة دقيقة مهلكة، الرقش: جمع رقشاء، وهي الحية المنقطة بسواد يتخلله بياض، ناقع: شديد.

قـد قـلتُ: هـجـرتِـنـي، فـمـاذا الـعـلّهْ
صـدّتْ، وتـمـايـلتْ، وقـالـت: قـلّهْ

* * *

وقد اقتصرنـا على هذا القـدر من الأمور التي تـربط الجمل بعضهـا ببعض، وإن كان ما بقي أكثر مما أوردناه وبالله العصمة والتوفيق.

الفصل الثاني

في التقديم والتأخير

فائدة التقديم والتأخير:

إذا قدم اللفظ على غيره:

فإما أن يكون في النية مؤخراً، كخبر المبتدأ إذا قدم عليه، والمفعول إذا قدم على الفاعل.

وإما أن لا يكون على نيّة التأخير، فينتقل من حكم إلى حكم آخر كأن تذكر اسمين: كل واحد منهما يصلح أن يكون مبتدأ والآخر خبراً، فتقدم هذا تارة، وذاك أخرى، فتقول: زيدٌ المنطلِقُ، والمنطلقُ زيدٌ.

قال سيبويه[1] عندما يذكر الفاعل والمفعول: كأنهم يقدّمون الذي بيانه أهم، وهُمْ ببيانه أعْنى، وإن كانا معاً يهمّانهم.

مثاله، إذا أرادوا الإخبار عن قتل شخص خارجيّ، لا من حيث هو شخص معين، قالوا: قَتل الخارجيَّ زيدٌ، فقدموه على القاتل؛ لأهميته عندهم.

وإذا صدر عن بعض الفضلاء قبيحة، وأرادوا الإخبار عن ذلك، قدموا اسمَه على فعلِه، لأن ذكره أولاً، ثم نسبة الفعل إليه، أوقع في النفوس من تأخيره، فكان عند المخبِر أهمّ، نحو: ضلَّ الزاهدُ الطريق.

ولنذكر ما يهم تقديمه وما لا يهم في الاستفهام والخبر والنهي.

التقديم في الاستفهام:

المذكور عقيب حرف الاستفهام إما الفعل وإما الاسم.

---

(١) سيبويه: أشهر علماء النحو وله مؤلف اسمه: الكتاب، وسماه قرآن النحو وعقد أبوابه بلفظه ولفظ الخليل توفي سنة ١٧٠ هـ.

فإذا كان الفعل بعدحرف الاستفهام، كان هو المشكوك في وجوده، والمسئول عن معرفته. فإذا قلت: أبَنى زيدٌ دارَه؟ فإن السؤال واقع عن وجود البناء، والشك في وجوده.

وإذا وقع الاسم بعد حرف الاستفهام، فالسؤال واقع عن تعيين الفاعل كقولك: أأنت بنيتَ هذه الدار؟ فالسؤال هنا عن الباني وليس عن البناء، أي السؤال عن الاسم وليس عن الفعل؛ إذ هو ثابت واقع.

والاستفهام قد يجيء للإنكار تارة، وللتقرير أخرى، والحال فيها ما سبق أن ذكرنا، أي إذا تقدم الفعل فالسؤال عن الفعل، وإذا تقدم الاسم، فالسؤال عن الاسم.

أما الإنكار فكقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾[2]؟ فالانكار هنا مسلط على الفعل.

فإذا قدمَ الاسم، كان الإنكار للفاعل كقولك لمن انتحل شعراً: أأنت قلتَ هذا الشعر؟ فالشعر قد قيل لا شك في ذلك، ولكنك تنكر أن يكون هو القائل لهذا الشعر.

وأما التقرير، فإذا قلت: أأنت فعلْت هذا؟ كان غرضك أن يقرّ بأنه الفاعل. وأأنت الذي قتلت زيداً؟ فإنه سؤال على سبيل التقرير بأنه القاتل. ومثل ذلك قوله تعالى:

﴿أأنتَ فعلْت هذا بآلهتنا يا إبراهيمُ؟﴾[3].

فالغرض أن يقرّ بأن الفعل كان منه، لا من غيره.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٤٠.

(٢) سورة الصافات، الآية: ١٥٣.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٦٢.

وإذا قدمت الفعل وقلت: أفعلتَ؟ فالغرض أن يقرّ بالفعـل، دون أن يردّد الفعـل بينه وبين غيره.

وكقوله تعالى: ﴿أَخَرَقْتَها لِتُغرِقَ أَهْلَها﴾[1]؟

فالمقصود تقرير الخرق.

وقوله تعالى: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾[2]؟

فالغرض تقريره بالقتل تمهيداً لتوجيه اللوم إليه.

وتقـديم المفعول يتـوجه إلى إنكـار أن يقـع عليـه ذلـك الاسم، ولـذلـك تقـدم المفعول في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتخِذُ وَلِيّاً﴾[3].

فقدم المفعول به على الفاعل، وسلّط عليه الإنكـار بالهمـزة، فالإنكـار هنا ليس في اتخاذ الوليّ؛ ولكن الإنكار هنا مسلط على اتخاذ غير الله وليّاً.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ﴾[4] المـراد انكار غيـر الله ان يكون ملجـأً لهم.

وقوله تعالى: ﴿أَبَشَراً مِنَّا وَاحِداً نَتَّبِعُهُ﴾[5] فالإنكار هنا يتـوجه إلى من يكـون واحداً من البشر يتبعونه.

فالمعنى: أغير الله بمثابة أن يُتّخذ وليّاً.
وأغير الله بمثابة أن يُرجَى ويُدعَى.
والبشر بمثابة أن يتبع ويطاع.

كل ذلك يدعو للإنكار.

---

(١) سورة الكهف، الآية: ٧١.
(٢) سورة الكهف، الآية: ٧٤.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ٤٠.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٤.
(٥) سورة القمر، الآية: ٢٤.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الفعل ماضياً أو مضارعاً، كقول امرىء القيس:

أيقْتُلني والمشْرفيُّ مُضَاجِعِي   ومَسْنونةٌ زُرْقٌ كأنيابِ أغْوالِ

فهو ينكر على المخاطب أن يقع منه القتل.

وقد يكون الغرض من تقديم الفعل بعد الاستفهام التوبيخ على فعل قد كان، أو يمكن أن يكون، كقولك للرجل:

أتخرج في هذا الوقت؟ أتذهب في غير الطريق؟ أتغرّر بنفسك؟

والهدف الأساسي من الإنكار: تنبيه السامع إلى وجه فساد ذلك الشيء، حتى يرجع إلى نفسه، ويحاسبها، فيخجل من فعلته ويرتدع عنها.

* * *

التقديم والتأخير في النفي:

إذا أعقب الفعل النفي، فقلت: «ما ضربتُ زيداً» كنت نفيت فعلاً لم يثبت أنه فُعل، وهذا لا يقتضي كونه مضروباً، بل ربما لا يكون مضروباً أصلاً.

وإذا أعقب الاسم النفي، فقلت: «ما أنا ضربتُ زيداً» لم تقله إلّا وزيد مضروب، وكان القصد أن تنفي أن تكون أنت الضارب، والشاهد بذلك هو الذوق السليم.

فإذا ردّدنا مع المتنبيّ قوله:

وما أنَا وَحْدِي قُلتُ ذَا الشِعْرَ كلَّه   ولكنْ لِشِعْري فيك مِنْ نفْسه شِعْرُ

وجب أن يكون الشعر مقولاً على سبيل القطع، وتنفي عن نفسك أن تكون أنت القائل لكل ذلك الشعر.

وما الفروق التي يشهد بها الذوق السليم بين أن تقدم الفعل عقب النفي، أو تقدم الاسم عقب النفي:

أنه يصح أن تقول: ما ضربتُ زيداً، ولا ضربه أحدٌ من الناس. لأنك تنفي عن نفسك الضرب دون أن تتعرض لغيرك بإثبات الضَرب أو نفيه. فإذا نفيت بعد ذلك وقلت: ولا ضربه أحد من الناس، فالعبارة صحيحة ولا فساد فيها.

ولكن لا يصح أن تقول: ما أنا ضربتُ زيداً، ولا ضربه أحدٌ من الناس. لأنك لم تقل: ما أنا ضربت زيداً، إلا وضربٌ قد وقع بالفعل، فإذا قلتَ بعد ذلك، ولا ضربه أحد من الناس، كنت قد نفيت وقوع الضرب، أي نفيت ثانياً ما أثبتّه أوّلاً، فيقع التناقض، ومن ثم كانت العبارة فاسدة.

ومن الفروق التي يشهد بها الذوق السليم أنه يصح أن تقول: «ما ضربت إلا زيداً».

ولا يصح أن تقول: «ما أنا ضربت إلّا زيداً» لأن في هذه العبارة يقتضي أن تكون ضربت زيداً، وتقديمك الضمير وإيلاؤه حرف النفي، يقتضي نفي أن تكون ضربته، فهما متضادان متدافعان.

وهذا الفرق بعينه يجري في تقديم المفعول وإيلائه حرف النفي

فإذا قلت: ما ضربت زيداً، وقدمت الفعل، كان النفي واقعاً على الغير أو غير واقع.

وإذا قلت: «ما زيداً ضربتُ» فالضرب ثابت، ولكنك تنفي أن يكون قد وقع على زيد. وعلى هذا لا يجوز أن تقول:

«ما زيداً ضربت ولا أحداً من الناس».

لأن تقديم المفعول وتأخير الفعل معناه أن الضرب ثابت، فإذا قلت بعد ذلك ولا أحداً من الناس، فأنت تنفي ما أثبته أولاً، أي تنفي الضرب، فيقع التدافع.

وإن كان يصح أن تقول:

«ما ضربت زيداً ولا أحداً من الناس».

لأنه عندما نفى الضرب في الجملة الثانية، لم يتعارض هذا النفي مع قوله بعد ذلك، «ولا أحداً من الناس» وبذلك تصح العبارة.

وحكم الجار والمجرور حكم المفعول في جميع ما ذكرنا.

فإذا قلت: «ما أمرتك بهذا» كنت قد نفيت عن نفسك أمره بذلك الفعل، دون أن يكون هناك أمر بشيء آخر أو لا يكون.

ولكنك إذا قلت: «ما بهذا أمرتك» وقدمت الجار والمجرور كنت نفيت عن نفسك أمرك بهذا الشيء، وتعين أن تكون قد أمرته بشيء آخر. ولا حجة في هذا إلا بالرجوع إلى الذوق السليم.

* * *

التقديم والتأخير في الخبر المثبت والمنفيّ:

والذي ذكرناه في الاستفهام والنفي قائم في الخبر المثبت.

فإذا قدمت الاسم وقلت: زيد قد فعل، وأنا فعلت، اقتضى أن يكون القصد إلى الفاعل، ويكون الغرض أحد وجهين:

١ ـ **القصر**، أي قصر الفعل على الفاعل دون غيره من الناس، كقوله تعالى: ﴿الله يَبْسُطُ الرِّزْق﴾[1] فالغرض قصر بسط الرزق على الله وحده، دون غيره من الخلق.

وأنا سعيْتُ في حاجتك، إذا أردت أن تنفي أن غيرك هو الذي سعى في حاجته دونك، فإذا أردت أن تؤكد ذلك قلت: أنا سعيت في حاجتك لا غيري.

أو رداً على من زعم أن غيرك قد شاركك في السعي، فإذا أردت أن تؤكد سعيك دون مشاركة من أحد، قلت: أنا سعيت في حاجتك وحدي.

---

(١) سورة الرعد. الآية: ٢٦.

٢ ـ التقوية والتأكيد، كقولك:

هـو يُعطي الجزيل، وهو يُحبّ الثناء، وهو يُكرم الضيف. فليس الغرض تخصيصه بأنه وحده الذي يعطي الجزيل، وهو وحده يحب الثناء، وهو وحده يكرم الضيف.

وإنما الغرض أن يقول إن من عادته ودأبه إعطاء الجزيل، وحب الثناء، وإكرام الضيف، وأنه متمكن من ذلك غاية التمكن.

وقد لجأ القرآن الكريم إلى أسلوب التقوية حين قدم الخبر المثبت في قوله تعالى:

﴿واتخذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُون شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُون﴾[1].

وقوله تعالى:

﴿وَإِذَا جَاءُوكم قَالُوا آمَنَّا وقَدْ دَخَلُوا بالكُفْرِ وهُمْ قَدْ خَرجُوا بِه﴾[2].

فلو لم يقدم الضمير، وقال: «ويُخْلقون» «وقد خَرجوا به» لما رأيت التأكيد والتقوية اللذين أحدثهما تقديم الضمير.

ومن ذلك أيضاً قول الشاعرة عَمْرة:

هُمَا يَلْبَسانِ المَجْدَ أحْسَنَ لِبْسَةٍ
شَحِيحَانِ ما اسْطَاعَا عَلَيْه كِلاهُمَا

فإذا قدمت الضمير «هما» فقد أشعرت أنك تريد الحديث عنه، فيحصل شوق إلى معرفة ذلك، فإذا أفدت ذلك وجئت بالخبر قبله الذهن قبول العاشق لمعشوقه، فيكون أبلغ في التأكيد والتحقيق.

وفي هذا التقديم تكرار للإسناد أيضاً: فالفعل أسند مرتين: مرة باعتباره خبراً

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٣.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦١.

للمبتدأ، ومرة أخرى باعتباره فعلاً لألف التثنية وهو الفاعل؛ وتكرار الإسناد يفيد التقوية.

ولذلك يستعمل أسلوب التقوية والتأكيد في المدح كقولك: أنت تجود حين لا يجود غيرك من الناس.

وفي الوفاء بالوعد والتأكيد عليه، كقولك: أنا أعطيك، وأنا أكفيك وأنا أقوم بهذا الأمر، إذا أردت أن تزيل عنه الشك في أنك لا تفي بوعدك له، فتستعمل هذا الأسلوب؛ ليتأكد من صدقك ووفائك بعهدك.

***

وهذا التأكيد وهذه التقوية كما يجريان في الخبر المثبت إذا تقدم يجريان في الخبر المنفي.

فإذا قلت: أنت لا تحسن هذا، كان أكثر تأكيداً، وأعظم بلاغة من قولك: لا تحسن هذا، دون تقديم الضمير؛ لأن قولك: أنت لا تحسن هذا، بالتقديم يكون مع من هو أشد إعجاباً بنفسه وتيهاً بها، وأكثر دعوى في أنه يحسن القيام بهذا العمل.

ولو قلت: لا تحسن هذا، لم يكن الكلام بهذه القوة، وذلك لأن إسناد الفعل إلى الضمير تحقق مرة واحدة؛ وهو في إسناده للفاعل المستتر بخلاف: أنت لا تحسن هذا، وقدمت الضمير، فهنا تكرر الإسناد؛ إذ أسند الفعل مرتين، مرة باعتباره خبراً للمبتدأ المتقدم، ومرة أخرى باعتباره فعلاً للفاعل المستتر. وتكرار الإسناد يعطي الكلام قوة وتأكيداً، يعرى منهما إذا لم يتكرر الإسناد.

***

مثل وغير:

ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم «مثل» و«غير» كقول المتنبي:

مِثْلُكَ يَثْنِي الحُزْنَ عَنْ صَوْبِهِ ... ويَسْتَرِدُّ الدَّمْعَ عن غَرْبِهِ

والصَّوْب: القصد، والغرب: مجرى الدمع.

وقول الناس: «مثلُك يرْعَى الحق والحُرمة».

وكقول الذي قال له الحجاج: «لأحْملنّك على الأدْهم» يريد القيد.

فقال: «مثْل الأمير يَحمل على الأدهم والأشهب».

وما أشبه ذلك مما لا يُقصد فيه «بمثل» إلى إنسان سوى الذي أضيف إليه؛ ولكنهم يعنون أن كل من كان مثله في الحال والصفة، كان مقتضى القياس، وموجب العرف والعادة أن يفعل ما ذكر أو لا يفعل.

وكذلك حكم «غَيْر» إذا سلك به هذا المسلك، كقول المتنبي:

غيري بأكْثرِ هذا الناس يَنْخَدِعُ ... إنْ قاتلوا جَبُنوا، أو حَدَّثوا شجُعُوا

فالشاعر لا يريد أن يعرّض بأحد ويصفه بأنه يغرّ ويخدع، ولكنه أراد أن يقول: إني لست ممن ينخدع ويغترّ.

وكقول أبي تمام:

وغيري يأكلُ المعروفَ سُحْتاً ... وتشْحبُ عنْدهُ بيضُ الأيادِي

فهو لا يريد أن يعرض بشاعر سواه، فهذا محال، ولكنه أراد أن ينفي عن نفسه أنه يكفر بالنعمة ويجحد المعروف.

وتقديم «مثل وغير» شيء مركوز في الطباع، وإذا تصفحت كلام العرب وجدت هذين الاسمين يقدمان أبداً على الفعل إذا قصد هذا المعنى، وأن المعنى لا يستقيم إذا لم تقدم مثل أو غير، فإنك لو قلت: «يثني الحزنَ عن صَوْبه مثلُك» و «رعَى الحق والحرمة مثلُك» و «يحمل على الأدهم والأشهبِ مثلُ الأمير» و «ينخدع غيري بأكثر هذا الناس» و «يأكل غير المعروف سُحْتاً» رأيت كلاماً مقلوباً عن وجهه، واللفظ نابياً عن معناه، والطبع يأبى أن يرضاه.

* * *

تقديم النكرة:

إذا قلت: رجل جاءني، يفيد تخصيص الجنس، أي أن الذي جاءك رجل لا امرأة. ويكون كلامك مع من قد عرف أنه قد أتاك آت، وتريد أن تعلمه أن الذي جاءك رجل لا امرأة.

فإن لم ترد أن تعلمه بذلك وجب تأخير النكرة فتقول جاءني رجل.

وقد يراد بتقديم النكرة تخصيص الواحد، وذلك إذا كان المخاطب يعلم أنه قد أتاك آت، ولكنه أكثر من واحد، فتردّه إلى الصواب، وتخبره بأن الذي جاء رجل واحد، فتقدم النكرة وتقول: رجل جاءني، أي لا رجلان.

وإذا قلت: «رجل طويل جاءني»، فيكون هذا القول جواباً لمن ظن أن الذي أتاك رجل قصير، وهكذا في جميع الأمور التي تتقدم فيها النكرة تكون لتخصيص الجنس أو الواحد.

***

سلْبُ العمومِ وعموم السلب:

إذا قدمت حرف السلب على صيغة العموم: فقلت: لم أفعل كل هذا، كان سلباً للعموم، أي تنفي أن تكون فعلت جميع الأشياء، ولا يمنع أن تكون فعلت بعضها، فإذا قلت: لم أفعل كل هذا؛ بل بعضه، كان الكلام مستقيماً ويسمى هذا سلب العموم.

وإذا قدمت صيغة العموم وأخّرت النفي. فقلت: كلّ هذا لم أفعله، فأنت تنفي جميع الأشياء، والنفي هنا يعم الجميع، فإذا قلت: كل هذا لم أفعله، وفعلت بعضه، كان الكلام فاسداً ومتناقضاً؛ لأنك عممت النفي ثم استثنيت منه، وهذا يسمى عموم السلب.

إذا عرفت ذلك، عرفت الفرق بين الرفع والنصب في بيت أبي النجم:

قدْ أصبحتْ أمُّ الخيارِ تدّعِي ... عليَّ ذنْباً كُلّه لمْ أصنَعِ

فإن نصب «كلَّه» يفيد سلب العموم، أي: لم أصنع كلَّه، وإنما صنعت بعضه.

وإن رفعت «كلُّه» فيكون من عموم السلب، أي: نفيت نفياً قاطعاً أن يكون صنع شيئاً من هذا الذنب أو صنع بعضه.

* * *

تقديم بعض المفعولات على بعض:

وذلك كقوله تعالى: ﴿وجَعَلُوا لله شُرَكاءَ الجنَّ﴾(١)

فقدم المفعول الأول وهو شركاء، وأخر المفعول الثاني وهو الجنّ، فتقديم الشركاء، يفيد أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غير الجن.

ولكنك إذا أخرت المفعول الأول وقلت: ﴿وجَعَلُوا الجنَّ شُركاءَ لله﴾ لم يفد ذلك المقصود؛ لأن تقديم «الجن» وتأخير الشركاء، لم يفهم منه إلا أنهم عبدوا الجن، ويكون الذم إنما توجه عليهم لعبادة الجن دون غيرهم، أما عبادة غير الجن فلا تدخل في الإنكار، فيفسد المعنى.

* * *

محاسن التقديم:

يحسن التقديم في عدة مواضع منها:

أولاً: أن تكون الحاجة إلى ذكره أشد، والعلم به أهم، وإن كانا جيمعاً يهمانهم ويعنيانهم، وذلك كقولهم: قطع اللّصَ الأميرُ، وذلك إذا كان للناس اهتمام بهذا اللص، فقدم من أجل هذا الاهتمام.

ثانياً: أن يكون التقديم والتأخير أليق بما اتصل به الكلام، كقوله تعالى:

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٠

﴿وَتَغْشَى وُجُوهَهُم النَّارُ﴾[1] فهو أليق بما قبله، ومما بعده في الإيقاع، وهو قوله تعالى:

﴿وترَى المجرمين يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنينَ في الأصْفَادِ، سَرَابِيلُهُمْ مِنَ قَطِرَان وَتَغْشَى وُجُوهَهُم النارُ، لِيَجْزِيَ الله كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إنّ الله سَرِيعُ الحسَابِ﴾[2].

ثالثاً: أن يكون الأول أعرف من الثاني، كتقديم المبتدأ على الخبر، والموصوف على الصفة، كقولك: زيد قائم، فينبغي أن تبدأ بزيد؛ لتطّلع النفس بذكر ما تعرف إلى الإخبار عنه بما لا تعرف، فتقع الفائدة حينئذ.

وإذا تقدم الفعل، مثل: قام زيد، كان لأجل أن ذكره أهم؛ لأن المقصود من ذكر الجملة الفعلية ليس ذات الفعل؛ بل ذكره في الزمان المعين ونسبته إلى الفاعل، فكان ذكره أهم، ولذلك كان تقديمه أولى.

فإذا تساوت الكلمتان في الاهتمام بذكرهما، فإن تقديم الأعرف يكون واجباً.

رابعاً: تقديم الحروف التي لها الصدارة في الكلام، كحروف الاستفهام والنفي والنهي؛ لأن ذكرها أهم، فالاستفهام والنفي والنهي معان معقولة، وهي المطلوبة من الجملة الداخلة عليها بالذات فكانت أهم، ولذلك كانت أولى بالتقديم.

وكذلك الأدوات الدالة على أحوال النسب بين أجزاء الكلام:

كإنّ وأخواتها، وكان وأخواتها، وعسى وبابها، ونعم وبئس، فإنها تقدم لأن معانيها هي المقصودة أولاً في الجملة التي دخلت عليها.

خامساً: تقديم الكلّي على جزئياته؛ لأن الشيء كلما كان أكثر كلّية كان أعرف عند العقل، وتقديم الأعرف أولى.

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٥٠.

(٢) سورة إبراهيم، الآيات: ٤٩ - ٥١.

سادساً: تقديم الموصول على الصلة، والمضاف على المضـاف إليه، لأن تمـام الشيء لا يتقدم عليه، ولا يصح تقديم الناقص على تمامه.

سابعاً: تقديم المتبوع على التابع؛ إذ لا يتقدم التابع سواء أكان صفة أو عطفاً أو بدلاً أو توكيداً على متبوعه.

ثامناً: تقديم الفاعل على المفعول وما في حكمه؛ لأنها أمور تلحق بالفاعل، فلا بد أن تكون متأخرة عنه.

تـاسعاً: تقـديم المُـظهـر على ضميـره، حتى يعـود الضميـر على شيء معلوم، كقولك: ضرب زيدٌ غلامَه، وقضى زيد حاجته.

عاشراً: تقديم الدليل على مدلوله.

* * *

الفصل الثالث
الفصل والوصل

الفصل والوصل:

فائدة العطف: التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه.
وأدوات العطف، منها ما يفيد التشريك فقط وهو الواو.
ومنها ما يفيد مع ذلك فائدة زائدة.
فالفاء تفيد الترتيب والتعقيب.
وثم تفيد الترتيب والتراخي.
وأو تفيد الترديد.

والبحث في الفصل والوصل يتعلق بمقتضى التشريك في الإعراب، أي مختص بالواو فقط.

والعطف قد يكون في المفردات، وهو يقتضي التشريك في الإعراب.

وقد يكون في الجمل، والجملة قد تكون في قوة المفرد، كقولك: مررت برجل خُلُقه حسن وخَلْقه قبيح، فخُلُقه حسن، وخَلْقه قبيح، جملتان في قوة المفرد، لأن كلا منهما صفة للرجل، والشركة بينهما وبين الموصوف قائمة في الإعراب وهو الجر، فتقتضي التشريك في الإعراب أيضاً.

ومن أمثلة العطف في المفردات قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنا مُوسَى وَهَرُونَ الفُرْقَانَ وَضِياءً وَذِكْراً للمتّقين﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿الصَّابِرين وَالصَّادِقِينَ وَالقَانِتِينَ وَالْمُنْفقين وَالْمسْتغفِرين بالأَسْحَارِ﴾[2].

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٤٨.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٧.

فعطف المفردات، وعطف الجمل التي في قوة المفرد تفيد الشركة في الإعراب، ولذلك سُهل أمرها، ولا تحتاج إلى دقة في استخراج ما فيها من فصل أو وصل.

أما الجمل التي ليست في قوة المفرد فهي محل البحث والدقة. وهذه تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون الجملة الثانية شديدة الاتصال بالجملة الأولى، كأنهما أفرغا في قالب واحد، كأن تكون صفة لها أو بياناً أو توكيداً أو بدلاً، وعندئذ لا يصح العطف (الوصل) لأن الجملة الثانية نُزلت مع الجملة الأولى منزلة الشيء الواحد، والشيء لا يجوز عطفه على نفسه.

وهذا يسمى بكمال الاتصال.

فمثال ما كانت الجملة الثانية صفة للجملة الأولى، قوله تعالى:

﴿ذلك الكتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً للْمتَّقِين﴾[1].

جاءت «لا ريب فيه» بدون حرف عطف؛ لأنها صفة توضح الجملة التي قبلها، فكل ما كان من القرآن فهو صادق لا ريب فيه ولا شك.

وكذلك جاءت «هدى للمتقين» بدون حرف عطف أيضاً؛ لأنها صفة موضحة للجملة التي قبلها، فكل ما لا يرتاب فيه يشتمل على الهداية لأهل التقوى.

ومثال ما كانت الجملة الثانية بياناً للجملة الأولى قوله تعالى:

﴿فَوَسْوَسَ إليْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الخُلْدِ ومُلْكٍ لا يَبْلَى﴾[2].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢.

(٢) سورة طه، الآية: ١٢٠.

جاءت جملة «قال يا آدم» دون عطف؛ لأنها تبيّن الوسوسة وتكشف عن تفاصيلها، ولو وضع الواو، لكان القول شيئاً، والوسوسة شيئاً آخر فيتغير المعنى.

ومثال ما كانت الجملة الثانية بدلاً من الجملة الأولى، قوله تعالى:

﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُون، أَمدَّكُمْ بأَنْعَامٍ وَبَنِين، وَجناتٍ وعُيُون﴾[1].

فالجملة الثانية بدل من الأولى، ولذلك لم تعطف عليها، فما أمدّهم به الله سبحانه في الجملة الأولى، هو عينه ما أمدّهم به في الجملة الثانية من الأنعام والبنين والجنات والعيون.

ومثال ما كانت الجملة الثانية تأكيداً للجملة الأولى قوله تعالى:

﴿مَا هَذا بَشَراً إنْ هَذَا إلاّ مَلَكٌ كريمٌ﴾[2].

فكونه ملكاً ينفي كونه بشراً، فكانت الجملة الثانية مؤكدة للجملة الأولى فجاءت من غير عطف.

وهكذا القول في كل جملة أعقبت جملة، وكانت صفة، أو بياناً، أو بدلاً، أو تأكيداً، فإنها تأتي بغير واو وتستحق الفصل، لشدة ارتباطها بالجملة الأولى، حتى وكأن الجملتين شيء واحد.

الثاني: أن تكون الجملة الثانية شديدة الانفصال عن الجملة الأولى وليست بينهما مشاركة، فيتعين حينئذ الفصل بين الجملتين؛ إذ لا رابطة بينهما، كأن تكون إحدى الجملتين خبرية والأخرى إنشائية، أو تكون الجملة الثانية لا ترتبط في معناها بالجملة الأولى.

وهذا ما يسمى بكمال الانقطاع.

فمثال مجيء الجملة الخبرية بعد الجملة الانشائية قوله تعالى:

---

(١) سورة الشعراء، الآيات: ١٣٢ ـ ١٣٤.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٣١.

﴿وَلاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يأكلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوه، واتَّقُوا الله إنَّ الله تَوَّابٌ رحِيمٌ﴾[1].

«واتقوا الله» جملة إنشائية، و«إنَّ الله توّاب رحيم» جملة خبرية فلم يذكر بينهما حرف العطف؛ نظراً لعدم ارتباط الجملة الثانية بالجملة الأولى، أي لاختلافهما خبراً وإنشاء.

أو يكون بين المعنيين تباين كقوله تعالى في صفة أهل النار وصفة أهل الجنة:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ، عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ، تَصْلَى نَاراً حَامِيَةً، تُسقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ، لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إلاّ مِنْ ضَرِيعٍ، لاَ يُسْمِنُ وَلاَ يُغني مِنْ جُوع. وُجُوهٌ يَوْمئذٍ نَاعِمَةٌ، لِسَعْيِهَا رَاضِية، فِي جَنَّةٍ عَاليةٍ، قُطوفُها دَانِية﴾[2].

وما أبعد الفرق بين أهل النار وأهل الجنة، وما أشد التباين بين الفريقين، ومن ثم فصل صفة أهل الجنة عن صفة أهل النار، ولم يذكر حرف العطف.

الثالث: أن تكون الجملة الثانية مشاركة للجملة الأولى، وتربط بينهما رابطة، فتعطف الثانية على الأولى؛ نظراً للتلاؤم بينهما.

وهذا ما يسميه البلاغيون: التوسط بين الكمالين.

فمثال ما كانت فيه الجملتان خبريّتين قوله تعالى:

﴿أبلّغكُمْ رِسَالاتِ رَبّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿إنّهُمْ كَفَرُوا باللهِ وَرَسُوله ومَاتُوا وَهُمْ فاسِقُون﴾[4].

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٢.
(٢) سورة الغاشية، الآيات: ٢ ـ ١٠.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ٦٢.
(٤) سورة التوبة، الآية: ٨٤.

فالمثال الأول عطف بين جملتين خبريتين والفعلان مضارعان.

والمثال الثاني عطف بين جملتين خبريتين والفعلان ماضيان.

ومثال عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قوله تعالى:

﴿يُخرج الحيَّ مِن الميِّتِ ومُخرجُ الميّتِ مِنَ الحَيِّ﴾[1].

والعكس كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إلى الطير فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيقْبِضْنَ﴾[2].

ومن ذلك أيضاً عطف الجملة الإنشائية على الجملة الإنشائية كقوله تعالى: ﴿وإذْ قيل لَهُمْ اسْكنُوا هَـذِه القَرْيةَ وَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُم﴾[3]، أي اجمعوا بين السكن والأكل، وكلاهما أمر، أي إنشاء.

* * *

وقد يكون المخبر عنه في الجملتين شيئين أو شيئاً واحداً. فإذا كان المخبر عنه في الجملتين شيئين، وكانت المناسبة بينهما في الخبر فقط دون المخبر عنه فلا يصح العطف؛ لأن العطف يخلّ بالنظم، فإذا قلت: زيد طويل والخليفة قصير، وليس بين زيد والخليفة مناسبة ما، اختل النظم.

ولو كانت المناسبة بين المخبر عنهما فقط، كقولك: زيد طويل وعمرو شاعر، اختل النظم أيضاً لعدم المناسبة بين طول القامة والشعر، فلا بد إذن من وجود المناسبة بين الخبرين، والمخبر عنهما في الجملتين.

وإن كان المخبر عنه شيئاً واحداً، بمعنى أنه يوجد مبتدأ واحد، وخبران، كل منهما خبر عن المبتدأ كقولك: فلان يضُرّ وينفع، ويأمُر وينهي، ويُسيء ويُحسن، وأشباه ذلك، فلا بد هنا من إدخال العاطف، لأن وجود الواو في هذه الأمثلة يفيد أن الفاعل يقوم بالفعلين معاً، ولو تركت العاطف وقلت: فلان يضرّ ينفع، يجوز أن يكون الفعل الثاني «ينفع» إضراباً عن الفعل الأول وإبطالاً له.

* * *

(١) سورة الأنعام، الآية: ٩٥.

(٢) سورة الملك، الآية: ١٩.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٦١.

وقد يكون حال الجملة مع ما قبلها يقتضي العطف، ولكن يجب ترك العطف، لأمر عرض ويوجب انقطاع الجملة عما قبلها، وذلك كقوله تعالى:

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ، إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ. اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[1].

فالظاهر أن يعطف جملة «الله يستهزىء بهم» على جملة «إنّما نحنُ مُسْتهزئون» وعند التأمل نرى أن قوله: إنما نحن مستهزئون حكاية عن الكافرين، وليس بخبر عن الله تعالى، وقوله: «الله يستهزىء بهم» خبر من الله تعالى أنه يجازيهم عن كفرهم واستهزائهم، فلو عطفها على ما قبلها لخرج عن كونه خبراً من الله وصار خبراً عن الكافرين، وكأنهم شهدوا على أنفسهم أن الله يستهزىء بهم، وهذا محال ومخالف للواقع.

* * *

عطف مجموع جمل على مجموع جمل أخر:

وهذا العطف أظهر ما يكون في صورة الشرط والجزاء، فإنه قد يجعل من مجموع الجملتين شرطاً، ومجموع أخريين جزاء، كقوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾[2].

فوقوع الأجر هنا ليس مرتبطاً بالهجرة فقط؛ بل بها وإدراكه الموت عليها. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيرَ سَبِيلِ المؤْمنين نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾[3].

---

(١) سورة البقرة، الآيتان: ١٣، ١٤.
(٢) سورة النساء، الآية: ١٠٠.
(٣) سورة النساء، الآية: ١١٥.

وإذا عرفت ذلك في الشرط والجزاء، فاعرفه في العطف، فإنّه لا فرق. مثال ذلك قوله تعالى:

﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِن الشَّاهِدين، وَلٰكِنَّا أَنْشَأْنَا قُروناً فَتَطاوَلَ عليهِمُ العُمُر، ومَا كُنْتَ ثَاوِياً فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِين﴾[1].

قوله: «وما كنت ثاوياً» عطف على قوله: «وما كنت من الشاهدين» مع ما يتعلق بها. إذ لو عطفتها على ما قبلها أي عطفتها على «فتطاول عليهم العمر» لدخلت في حكم «لكن» فيصير التقدير: لكنك ما كنت ثاوياً،وهو باطل.

ولو عطفتها على «وما كنت من الشاهدين» دون «ولكنا أنشأنا قروناً» لكان في ذلك إزالة لكن عن موضعها، وهو غير جائز.

واو الحال ذكرها وحذفها:

اعلم أولاً أن الحال خبر في الحقيقة، فإذا قلت: جاءني زيد راكباً، فقد أثبت الركوب لزيد، كما أثبتّ له المجيء، ولم تثبت لزيد الركوب مجرداً، وإنما عن طريق شيء أخر، وهو أنك أثبتّ لزيد المجيء ثم توصلت بذلك إلى إثبات الركوب، فكان إثبات الركوب بطريق التبع لإثبات المجيء.

بخلاف الخبر المطلق، سواء كان اسماً نحو زيد منطلق، أو فعلاً نحو خرج عمرو، فالانطلاق إخبار عن زيد، كما أن الخروج إخبار عن عمرو، فإنك أثبتّ المعنى لزيد ولعمرو دون واسطة شيء آخر.

والجملة الحالية تجيء على ثلاثة أقسام:

جملة لا تصح فيها الواو.
وجملة لا تصح إلا بالواو.

(١) سورة القصص، الآية: ٤٥.

وجملة تصح بالواو وبدون الواو.

فذكر الواو أو حذفها لا يأتي اعتباطاً، وإنما هو شيء مدروس يقتضيه النظم ويجب مراعاته في الكلام والا استحال إلى فساد وهجْنة.

فالجملة التي لا تصلح فيها الواو كأن تقول: جاءني زيديسرع، فإنك أثبتّ مجيئاً فيه إسراع، كأنك قلت: جاءني بهذه الهيئة، وصارت بمنزلة المفرد، أي جاءني زيد مسرعاً، وهكذا في كل جملة تقع حالاً، ويمكن أن يضمّ الفعل فيها إلى الأولى في إثبات واحد، نحو قولهم: جاءني عمرو يبتسم، وخرج يتأهب للمعركة، إذا أن الفعل هنا وقع موقع المفرد، أي جاءني مبتسماً، وخرج متأهباً للمعركة، وهكذا.

والجملة التي لا تصلح إلا بالواو كأن تقول: جاءني زيد وهو يسرع؛ لأنك تستأنف إثبات السرعة، ولم تقصد أن تثبته مع الفعل الأول في حكم واحد؛ لأن إعادة ذكر زيد في صورة الضمير المرفوع المنفصل، إنما قصد به استئناف الخبر عنه، وإلا كان لغواً، ومثل ذلك قولهم: جاءني زيد وغلامُه يسعى بين يديه.

وإذا رأيت جملة اسمية من هذا القبيل دون ذكر الواو، فلا بد من تقديرها وتنزيلها منزلة المفرد كقولهم:

كلمته فُوهُ إلى فِيِّ، لأنها في تقدير «كلمته مشافهة» وكقول الأخطل:

إذا أتيتَ أبا مرْوانَ تسألُهُ وجدتَهُ حاضراهُ الجودُ والحسبُ

فقوله: «وجدته حاضراه الجود والحسب» بمعنى: وجدته حاضراً عنده الجود والكرم، فنزلت الجملة منزلة المفرد.

والجملة التي تصح مع الواو وبدون الواو هي الجملة الحالية إذا كان الخبر فيها ظرفاً مقدماً على المبتدأ كقولنا: جاءني عليه سيف، وفي يده سَوْط، وكقول بشار:

إذا أنكرتني بلدةٌ أو نكِرْتُها
خَرَجْتُ مَعَ البازي عليَّ سَوادُ

فلك في هذا المثال وأضرابه أن تحذف الواو وأن تبقي عليها، فإذا حذفت الواو، اعتبرت أن الظرف - الجار والمجرور - متعلق بمحذوف تقديره استقر، أو مستقر، فكأنّ الظرف متعلق بفعل أو ما يشبه الفعل، وكأن الجملة فعلية، ويصبح شأنها شأن الحال إذا وقع جملة فعلية نحو: جاءني زيد يسرع، بدون الواو.

ويجوز ذكر الواو في هذا الموضع؛ لأن الفعل هنا لم يذكر على الحقيقة، وإنما هو مقدر، فنفذ دخول الواو من هذه الجهة.

وبيت بشار السابق إذا أخذت معناه يمكنك أن تقوله في غير الشعر، خرجت مع البازي وعليّ سواد، كما قال بشار: خرجت مع البازي عليّ سواد.

* * *

الفصل الرابع

الحذف والايجاز

الحذف

حذف المفعول:

قد يكون الفعل متعدياً إلى مفعول، ولكن لا يذكر معه ذلك المفعول لفظاً أو تقديراً، فيكون شأنه شأن الفعل اللازم، كقولهم: فلان يَحُلّ ويَعقد، ويأمُر ويَنهى، ويَضرّ ويَنفع.

والمقصود في جميع ذلك أن تركّز الفعل على الفاعل دون أن تتعرض للمفعول، كأنك قلت: صار بحيث يكون منه الحلّ والعقد والأمر والنهي. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذينَ يَعْلَمُون وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُون﴾[1]. أي هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير قصد إلى المفعول.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا، وأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذكَرَ والأُنثَى، مِنْ نُطْفَةٍ إذَا تُمْنَى، وأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الأُخْرَى، وأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى﴾[2]، والمعنى هو الذي منه الإضحاك والإبكاء، والإماتة والإحياء، والإغناء والإقناء.

ومن ذلك يتبين الفرق بين أن تقول: (هو يعطي) وبين قولك: «هو يعطي الدنانير».

في المثال الأول، قصدت بيان كونه معطياً، ولا يصدر منه سوى الإعطاء.

وفي المثال الثاني، قصدت بيان جنس ما يعطى وهو الدنانير.

(١) سورة الزمر، الآية: ٩.

(٢) سورة النجم، الآيات: ٤٣ ـ ٤٨.

وقد يكون للفعل مفعول معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ، وذلك إذا كان الغرض بيان حال الفاعل، لا بيان حال المفعول، كقول طُفيل الغنويّ:

جَـزَى الله عنّـا جَعْـفَـراً حيـنَ أُزْلقتْ ... بِـنَـا نَـعْـلُنـا فـي الـواطِئِـيـنَ فـزلَّـتِ

أبَـوْا أنْ يَـمَـلّونـا ولـوْ أنّ أمَّـنـا ... تُـلاقِـي الـذي لاقَـوْهُ مِـنّـا لـملَّتِ

هـمُ خَلَطُونَـا بـالـنّـفُـوس وألْـجَئُـوا ... إلـى حُـجُـراتٍ أدْفَـأتْ وأظَـلَّـتِ

فحـذف المفعول هنـا في أربعـة مـواضـع وهي: لملّت، وألجئـوا إلى حجـرات أدفأت، وأظلّت، والأصـل: لملتنا، وألجئونا، وأدفأتنا، وأظلتنا.

إلا أن الشاعر تناسى المفعول، ولم يقصد إليه، وكـان الفعـل لم يقصـد منه أن يقع على المفعول، وإنما قصد منه أن يقع على الفاعل.

وقال: لملّت دون ملّتنا؛ لأن من شأن كل أم أن تملّ وتسأم.

وقـال: إلى حجرات أدفـأت وأظلت؛ لأن المعنى أنهـا حجـرات من شـأنهـا أن تدفىء وتُظِلّ، ولا يجيء هذا المعنى إذا أظهرنا المفعول وقلنا: أدفأتنا وأظلتنا.

ومن الأمثلة التي تدل على توفر العنايـة على مجرد إثبـات الفعل، وليس على أن يُعلم المفعول، فيحذف المفعول، قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِن النَّاسِ يَسْقُونَ، وَوجَدَ مِنْ دُونِهِم امْرأَتَيْنِ تَذُودَانِ، قَالَ: مَا خَطْبُكُمَا، قَالَتَا: لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبـونَا شَيْـخٌ كَبِير، فَسقَى لَهُمَا ثُمَّ تولَّى إِلَى الظِّلِ، فَقَالَ: رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِير﴾[1].

فحذف المفعول في أربعة مواضـع، أي: يسقون أغنـامهم ومواشيهم، وامـرأتين تذودان غنمهما، وقالتا لا نسقي غنمنـا، فسقى لهما غنمهمـا؛ لأن المقصود أن يبين أنه كان من الناس سقْي، ومن المرأتين ذوْد، وقـالتا لا يكـون منّا سقي حتى يصـدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام بعد ذلك سقي.

---

(١) سورة القصص، الآيتان: ٢٣، ٢٤.

ولو أنه ذكر المفعول المحذوف لتغير المعنى تماماً.

فلو قال: يسقون غنماً، أو إبلاً، لتحدد السقي بالغنم أو الإبل، ولكنه أراد مطلق السقي.

ولو قال: تذودان غنمهما، لكان الإنكار مسلطاً على ذوْد الغنم. ولو كان ذوْد إبل مثلاً لما كان هناك إنكار.

وهكذا في بقية الأفعال...

وقد يكون الغرض من حذف المفعول مجرد الإيهام؛ ليكون أوفى في المدح والتعظيم، كقول البحتري:

شَجْو حُسَّادِه وغَيظُ عِداهُ   أنْ يَرى مُبْصرٌ ويَسْمَعَ وَاعِ

أي يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره، فحذف المفعول ليوهم أنه كل ما يُرى ويُسمع منه شيء عظيم، وفضيلة تشجو حساده وتغيظ أعداءه، وليس لأحد أن ينازعه فيها.

ولو أبرز المفعول لما حصل ذلك التعظيم؛ لتخصيص الذهن بذلك المفعول دون سواه.

***

وقد يحذف المفعول لكونه معلوماً جليّاً عند السامع، كقولك: «أغْضيتُ إليه» أي جفْني، و«أصْغَيتُ إليه» أي أذُني.

***

وقد يحذف المفعول أيضاً إذا وقع بعد فعل المشيئة، وذلك كقوله تعالى:

﴿ولَوْ شَاءَ الله لَجَمَعَهُمْ عَلَى الهُدَى﴾[1].

﴿وَلَوْ شَاءَ الله لهداكم أجْمَعين﴾[2].

(١) سورة الأنعام، الآية: ٣٥.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٤٩.

والمعنى: لو شاء الله جَمْعَهم على الهدى لجمعهم.

ولو شاء الله هدايتكم لهداكم أجمعين.

إلا أن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفاً.

وربما يكون ذكر مفعول المشيئة أولى وأبلغ إذا كان أمراً عجيباً غريباً، وذلك كقول الخريمي:

ولو شئتُ أن أبكي دَماً لبكيْتُه
عَليْه، ولكنْ ساحةُ الصّبرِ أوْسَعُ

لأن بكاء الدم أمر عجيب وغريب، فكان ذكره أولى، والتصريح به أجدر.

***

وقد يحذف المفعول، لأن حذفه أبلغ، وذلك كقول البحتري:

قد طَلَبْنا فلم نجِدْ لكَ في السُّؤْ   دَدِ والمجْدِ والمكَارِمِ مِثْلا

أي قد طلبنا لك مِثْلا، ثم حذف المفعول به؛ لأن المدح لا يتمّ إلا بحذف المفعول به، أي بنفي المثل.

فإذا قلنا في هذا البيت: قد طلبنا لك مثلاً في السؤدد والمجد فلم نجده، لما وقع النفي على صريح لفظ المثل، وإنما وقع على ضميره، ومعلوم أن الكناية - أي الضمير - لا تبلغ مبلغ التصريح. لذا كان حذف المفعول أبلغ.

ومما جاء بالتصريح دون الضمير، وإن كان خارجاً مما نحن فيه قوله تعالى: ﴿وَبِالحقِّ أنزلْنَاهُ وَبِالحقِّ نَزَل﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الله أحَدٌ، الله الصَّمَد﴾[2].

فلو ترك الإظهار إلى الإضمار فقيل: «وبالحق أنزلناه وبه نزل» أو قيل: «قل هو

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٠٥.
(٢) سورة الصمد، الآيتان: ١، ٢.

الله أحد، هو الصمد» لم يكن فيه من الفخامة ما فيه الآن.

حذف المبتدأ والخبر:

يقول الإمام عبد القاهر: من المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ «القطع والاستئناف» يبدؤون بذكر الرجل، ويقدّمون بعض أمره، ثم يدعون الكلام الأول، ويستأنفون كلاماً آخر، وإذا فعلوا ذلك أتوْا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ، مثال ذلك قول عمرو بن معد يكرب:

وعلمتُ أني يوم ذا ... كَ مُنازلٌ كَعْباً ونَهْدَا
قومٌ إذا لَبِسوا الحَدِيـ ... ـدَ تَنَمَّرُوا حَلَقاً وقِدَّا

وكذلك قول القاسم بن حنبل المري:

هُمُ حَلّوا من الشرقِ المُعَلَّى ... ومِن حَسَبِ العَشيرةِ حيثُ شاءُوا
بناةُ مَكارمٍ وأُسَاةُ كَلْمٍ ... وماؤُهُم من الكَلَبِ الشِّفاءُ

وقول أبي الأسود الدؤلي:

سأشكرُ عمْراً إن تراختْ مَنيّتي ... أيادِيَ لم تُمْنَنْ وإنْ هيَ جلّتِ
فتىً غيرُ محجوبِ الغِنَى عن صديقه ... ولا مُظهر الشكْوَى إذا النعْلُ زَلَّتِ

فحذف المبتدأ في هذه الأمثلة المذكورة والتقدير:

هم قوم إذا لبسوا الحديد، وهم بناة مكارم، وهو فتى غير محجوب الغنى.
ومن هذا الباب قوله تعالى:

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾[1].

أي هذه سورة أنزلناها.

ولهذا قال الشيخ عبد القاهر: ما من اسم حذف في الحال التي ينبغي أن يحذف

---

(١) سورة النور، الآية: ١.

فيها، إلا وحذفه أحسن من ذكره.

* * *

وقد يحذف الخبر لأسباب بلاغية، كالاختصار، أو الاحتراز عن العبث بناء على الظاهر، أو اختبار تنبه السامع، أو ضيق المقام إلى غير ذلك.

كقول قيس بن الخطيم:

نحنُ بما عِندنا، وأنتَ بما عنْدك راضٍ، والرأيُ مُخْتلِفُ

أي نحن بما عندنا راضون.

وكقول الأعشى:

إنّ مَحلاًّ، وإنّ مُرْتَحَلاً وإنّ فِي السَّفْرِ إذْ مَضوا مَهَلا

أي: إن لنا محلا في الدنيا، وإن لنا مرتحلا عنها في الآخرة.

ومما جاء في حذف الخبر قوله تعالى:

﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْروفٌ﴾[1].

أي طاعة وقول معروف أمثل.

ولذلك نرى عبد القاهر يقول عن الحذف:

«وهو باب دقيق المسلَك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصحَ من الذكْر، والصمتَ عن الإفادة، أزيدَ للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِن»[2].

* * *

(١) سورة محمد، الآية: ٢١.

(٢) دلائل الاعجاز ١٤٦ ط الخانجي.

الإيجاز

هو التعبير عن المعنى بأقل ما يمكن من الحروف من غير إخلال. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾(1).

ومعنى الآية: أن الإنسان إذا علم أنه متى قَتل قُتل، كان ذلك داعياً له أن لا يقدم على القتل، فيزول بالقصاص قتل كثير من الناس بعضهم لبعض، وفي ذلك حياة للجميع.

وهذه الآية أفضل في إيجازها من قول الملك أَرْدشير الذي استحسنه الناس وهو (القَتْلُ أنفَى لِلْقَتل) من عدة وجوه:

أولاً: أن عدد حروف الآية «القِصاصُ حياةٌ» عشرة.
وعدد حروف «القتلُ أنْفَى لِلْقَتْل» أربعة عشر.

ثانياً: أنه في الآية الكريمة صرح بالحياة ونصّ عليها، فيكون أزجر عن القتل بغير حق، لكونه أدعى للقصاص.

ثالثاً: أن قوله: «القتل أنفى للقتل» في ظاهره تناقض؛ لأنه جعل حقيقة القتل منافية للقتل.

رابعاً: أن هذه العبارة فيها تكرار، والتكرار عيب، بخلاف الآية فليس فيها تكرار، فسلمت من العيب.

خامساً: في الآية استغناء عن تقدير محذوف، بخلاف قولهم المذكور، فإننا نقدر محذوفاً؛ القتل أنفى للقتل من تركه.

سادساً: أن بين القصاص وحياة طباقاً، مما يحسن به المعنى.

(1) سورة البقرة، الآية: 179.

سابعاً: أن القصاص حياة في كل الأحوال، أما القتل الذي ينفي القتل، فهو ما كان على وجه القصاص لا غير.

ثامناً: أن تنكير «حياة» فيه تعظيم للحياة، أي حياة عظيمة، أو نوع من الحياة بالردع عن القتل للعلم بالاقتصاص.

تاسعاً: أن حروف الآية جريانها على اللسان أسهل، وكلماتها أخف، حيث لم يجتمع في المثل حرفان متحركان متلاصقان في كلمة واحدة، - بخلاف الآية - مما يزيد المثل ثقلاً على اللسان وصعوبة في النطق.

عاشراً: أن المانع لصدور القتل عن الإنسان كراهته له، ولذلك فليس أنفى الأشياء للقتل هو القتل؛ بل الأنفى لذلك هو المانع لصدور القتل أي الكراهة.

ومن حسن الإيجاز قوله تعالى:

﴿يَحْسَبون كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرهُمْ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿إنْ يتّبِعُونَ إلاّ الظَّنّ وَمَا تَهوَى الأَنْفُسُ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وأُخْرَى لمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ الله بِهَا﴾[3].

فالغرض المبالغة في وصف الله بالقدرة عليهم، مع حسن وصفه وقلة ألفاظه في تحصيل هذا المعنى.

ومن الإيجاز قوله تعالى:

﴿خُذْ العَفْو وأْمُرْ بالعُرف وأَعْرِضْ عَنْ الجَاهِلِين﴾[4].

فهذه الكلمات على قصرها احتوت جميع مكارم الأخلاق، وشريف الخصال؛ لأن في العفو الصفح عمن أساء، والمسامحة والإغضاء.

---

(١) سورة المنافقون، الآية: ٤.
(٢) سورة النجم، الآية: ٣.
(٣) سورة الفتح، الآية: ٢١.
(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٩٩.

وقوله تعالى: ﴿فاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِين﴾[1].

فهاتان الجملتان قد جمعتا معاني الرسالة كلها، واشتملتا على النبوة في عمومها وخصوصها، واستوعبتا كلياتها وجزئياتها.

وقوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾[2].

فالآية تحتوي على حاجات الحيوان كافة من القوت والحبّ، والثمر من الشجر، والملح من الماء، والنار من العيدان.

وقوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُن﴾[3].

نجد في هذه الآية كل ما تشتهية النفوس، وتميل إليه القلوب، وتلتذّ به العيون، مما تشاهده وتبصره من ألوان الجمال والحسن، فهذا اللفظ الموجز غاية الإيجاز يدل على معان لا تنحصر عدّاً.

***

(١) سورة الحجر، الآية: ٩٤.
(٢) سورة النازعات، الآية: ٣١.
(٣) سورة الزخرف، الآية: ٧١.

الفصل الخامس

فوائد إنّ وإنّما

فوائد إنّ

فوائد إن أربع:

الأولى: أنها تربط إحدى الجملتين بالأخرى، كقوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾[1] فبزوال «إن» تزول المناسبة بين الجملتين.

يقول عبد القاهر: «إنك ترى الجملة إذا دخلت عليها «إنّ» ترتبط بما قبلها، وتأتلف معه، وتتحد به؛ حتى كأن الكلامين قد أُفرغا إفراغاً واحداً، وكأن أحدهما قد سُبك في الآخر... وإذا جئت إلى «إنّ» فأسقطتها، رأيت الكلام الثاني منهما قد نبَا عن الأول ولا يتصل به، وهذا الضرب كثير جداً في التنزيل»[2].

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾[3].

وكقول بشار:

بَكِّرَا، صاحبيَّ، قبل الهجير إنّ ذاكَ النجاحَ في التبكير

ولو قلت: «بكرا صاحبيّ قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير» وأسقطت «إنّ» لبطلت المناسبة التي كانت حاصلة، والألفة التي كانت موجودة.

---

(١) سورة الحج، الآية: ١.

(٢) الدلائل ٢٤٣.

(٣) سورة هود، الآية: ٣٧.

الثانية: أنك تجد لدخول إنّ على ضمير الشأن المعقّب بالجملة الشرطية من الحسن والمزية ما لا تجده عند عدمها، كقوله تعالى:

﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1].

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إلهاً آخَرَ لاَ بُرْهَانَ لَهُ بِهِ، فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ، إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الكَافِرُونَ﴾[2].

يقول عبد القاهر: (ومن خصائص إن، أنك ترى في ضمير الشأن معها من الحسن واللطف ما لا تراه إذا هي لم تدخل عليه، بل تراه لا يصلح حيث يصلح إلا بها)[3].

الثالثة: أنها تهيىء النكرة لأن تتحدث عنها، كقول سُلْمِيّ بن ربيعة:

إن شِواءً ونَشْوَةً وخَبَبَ البازِلِ الأمُونِ

الخبب ضرب من العدو، والبازل الأمون: البعير المأمون العثار.

فترى المعنى يصح ويحسن لوجود «إن» ولو جئت بها من غير «إن» فقلت: «شواء ونشوة» كان كلاماً هابطاً، ولذلك يقول عبد القاهر:

ومما تصنعه «إنّ» في الكلام: أنك تراها تهيىء النكرة وتصلحها لأن يكون لها حكم المبتدأ، أعني أن تكون محدّثاً عنها بحديث من بعدها ومثال ذلك قوله:

إن شِواءً ونَشْوَةً وخَبَبَ البازِلِ الأمُونِ[4]

الرابعة: إنّ إذا دخلت على الجملة فقد تغني عن الخبر، كقولك: إنّ مالاً وإنّ ولداً، أي: إن لهم مالاً وإن لهم ولداً.

---

(1) سورة يوسف، الآية: ٩٠.

(2) سورة المؤمنون، الآية: ١١٧.

(3) الدلائل ٢٤٤.

(4) الدلائل ص ٢٤٦.

والمعنى: إن في غيبة الموتى طولاً وبُعداً؛ لأنهم ذهبوا ولن يعودوا.

ويقول الرجل للرجل: الناس إِلْبٌ عليكم، هل لكم أحد؟ فيقول: إن زيداً وإن عمراً، أي: إن لنا زيداً وإن لنا عمراً.

ويقول الأعشى:

إنّ مَحلًّا، وإنّ مُرْتَحَلا وإنّ في السَّفْرِ، إذْ مضَوْا مَهَلا

فلو أسقطت «إنّ» من الكلام، لم يجز حذف الخبر، فلو قلت: «مال وولد» أو «زيد وعمرو» أو «محلّ ومرتحل» لم تقل شيئاً مفيداً.

وإذا كان الخبر أمراً مألوفاً غير مستبعد وقوعه، وليس للمخاطب ظن أو وهْم في خلافه، فلا حاجة إلى ذكر «إن»؛ لأن سبب وجود «إن» هو التوكيد، والأمر لا يحتاج إلى تأكيد.

أما إذا كان هناك عند السامع ظن أو وهم أو استبعاد للخبر فيحسن وجود إن، كقول أبي نواس:

عليْكَ باليَأسِ مِن النَاسِ إنّ غِنَى نَفْسِكَ في الياسِ

فحسُن موقع «إن» هنا؛ لأن الغالب أن الناس لا يحملون أنفسهم على اليأس.

ومن لطيف مواقع «إنّ» أن يُدّعى على المخاطب ظن لم يظنه، لأنه تصرف بما يفهم منه هذا الظن كقول حجل بن نضلة:

جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضاً رُمْحَهُ إنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحْ

فقد جاء شقيق هكذا مزهواً بنفسه، يملؤه الغرور والكبر مستعرضاً رمحه كأن أحداً من أبناء عمومته ليس معه رمح يدفعه به، فكان في قوله: «إن بني عمك فيهم رماح» إجابة على هذا الظن، تهكماً به.

وقد تجمع إنّ مع اللام لتأكيد الخبر، كما في جواب المنكر؛ لشدة الحاجة إلى

التوكيد، وذلك لإزالة الإنكـار، كقولـك لمن ينكر حضـور الأمير: إنّ الأميـر لقادم. ومن ينكر نجاح خالد: إن خالداً لناجح.

فهـذا الحرف «إنّ» يعـرض لـه كثيـر من الأمـور الـدقيقـة الخفيـة التي لا تـدرك بسهـولة، وإنمـا تحتاج إلى شيء من التـأمل والفكـر، حتى ندرك مـراميهـا، ونحن نقتصر الآن على ما ذكرنا.

ونأخذ في القول عليها إذا اتصلت بها «ما» فتصير «إنّما».

***

فائدة إنّما

اعلم أن «إنّما» تستعمل في الأمور المعلومة التي لا يتطرق إليها الشك أو الانكار، كقوله تعالى:

﴿إنّما يَسْتَجيبُ الذينَ يَسْمَعُون﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿إنّما تُنْذِرُ مَنْ اتَّبَعَ الذِكْرَ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿إنّمَا أنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾[3].

فاستعمال إنما في هذه الآيات لما فيها من تذكير بأمر معلوم؛ لأن كل أحد يعلم أنه لا يستجيب إلا من يسمع لما يقال، والإنذار إنما يؤثر مع من يتبع القرآن، ويخشى الله.

وكما تستعمل إنما في الأمور المعلومة، تستعمل فيما ينزل هذه المنزلة ـ أي ينزل منزلة المعلوم، كقول عبيد الله بن قيس الرقيات يمدح مصعب بن الزبير:

إنـمـا مُـصـعَـب شِـهـابٌ مِـن اللهِ تَـجَـلَّـتْ عَـنْ وجْـهِـهِ الـظَّلْمَـاءُ

أراد أن يمدح مصعباً فادعى له هذه الأوصاف كأنها معلومة للجميع ولا ينكرها أحد.

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وإذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إنَّما نَحْنُ مُصْلِحُون﴾[4].

---

(1) سورة الأنعام، الآية: ٣٦.
(2) سورة يس، الآية: ١١.
(3) سورة النازعات، الآية: ٤٥.
(4) سورة البقرة، الآية: ١١.

فادعى اليهود أن كونهم مصلحين أمر معلوم لا يجهله أحد، بل هو ظاهر للجميع، ولذلك نرى القرآن يؤكد على تكذيبهم فيستعمل «ألا» التي تفيد التنبيه، و «إنّ» التي تفيد التأكيد فقال:

﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ، ولكنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[1].

وإذا كانت «إنما» تستعمل في الأمور المعلومة أو ما يُنزّل منزلة المعلوم، فالنفي والاستثناء يستعمل في الأمور المجهولة، أو ما ينزل منزلتها.

فاذا قلت عن شخص بعيد «ما هو إلا زيد» لم تقل ذلك إلا إذا كان صاحبك ينكر أنه زيد أو يجهل أنه زيد.

ومثال النفي والاستثناء فيما ينزّل منزلة الأمور المجهولة قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾[2].

فالمكذبون يعلمون أن الرسل بشر، وكان حق الكلام أن يستعمل معه إنما، ولكن استعمل هنا النفي والاستثناء الذي يستعمل في الأمور المجهولة؛ لأن المكذّبين ينكرون نبوتهم ويتجاهلونها، نظراً لأنهم بشر، والرسل لا يكونون بشراً؛ لتنافي الرسالة والبشرية واجتماعهما معاً. فلما نزل ذلك منزلة الأمور المجهولة، استعمل معه النفي والاستثناء.

***

وقد يستعمل في مفهوم إنّما عبارتان أخريان:

طريق العطف مثل: جاءني زيد لا عمرو.

وطريق النفي والاستثناء مثل: ما جاءني إلا زيد.

والفرق بين استعمال إنما جاءني زيد، وبين جاءني زيد لا عمرو، أن «إنما جاءني زيد»، يعقل منها إثبات المجيء لزيد، ونفيه عن غيره دفعة واحدة.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ١٠.

بخلاف «جاءني زيد لا عمرو»، فإنك لا تعقلهما دفعة واحدة؛ بل في حالين، أي إثبات المجيء لزيد، ونفيه عن عمرو، بعد ذكر لا عمرو، وقبل ذكر عمرو لا يكون هناك نفي.

والفرق بين إنما جاءني زيد، وما جاءني إلّا زيد، أن «إنما» تدل على نفي غير المذكور بالالتزام، أي يلزم من حصر المجيء في زيد نفيه عن غيره.

ودلالة «ما وإلا» على نفي غير زيد بالمطابقة، فكانت «ما وإلّا» أقوى في ذلك من دلالة «إنما». ولذلك يصح أن يقال: إنما زيد قائم لا قاعد، فتجمع بين إنما وبين العطف، ولا يجوز أن تقول: ما زيد إلا قائم لا قاعد؛ لأنك عندما تقول ما زيد إلا قائم، فقد أثبتّ له صفة القيام ونفيت عنه بقية الصفات الأخرى وفيها القعود، فإذا قلت: لا قاعد، يحدث التكرار وهو غير جائز؛ لأن «لا» العاطفة لم توضع لنفي شيء قد سبق نفيه، بل وضعت لتنفي ما سبق إثباته.

ومن الفروق بين «إنما» وبين «ما وإلّا»:

أن المقصود بالحصر في «ما وإلّا» هو ما يليها مباشرة سواء أكان مرفوعاً، نحو: ما ضرب زيداً إلا عمرو.

أو منصوباً، نحو: ما ضرب زيدٌ إلا عمْراً.

أو حالاً، نحو: ما جاءني زيد إلا راكباً.

أو ظرفاً، نحو: ما جلس زيد إلا في المسجد.

وكذلك المبتدأ والخبر فأيهما أخّرته عنها فهو المقصود بالتخصيص. فإذا قلت: ما زيد إلا قائم، فإنك خصصت زيداً بالقيام دون سائر الأحوال الأخرى.

وإذا قلت: ما القائم إلا زيد، فقد خصصت بالقيام زيداً دون غيره من الناس.

وإذا تأخر الفاعل والمفعول معاً، أو المفعولان عن إلّا، فالمقصور هو ما يليها، كقولك: ما ضرب إلا زيدٌ عمراً، فالمقصور عليه هو زيد، وإذا قلت: ما ضرب إلا عمراً زيد، فالمقصور عليه هو عمرو. وكذلك الأمر في المفعولين: نحو قولك: ما

كسوت إلا زيداً جبّةً. فالمقصور عليه هو زيد، وإذا قلت: ما كسوت إلا جبّة زيداً فالمقصور عليه هو الجبّة. وهكذا في جميع الأمور المتعلقة بما وإلا.

بخلاف «إنما» فالاختصاص والحصر يكون دائماً للمتأخر، فقوله تعالى:

﴿فَإنّما عَلَيْكَ البَلاَغُ، وَعَلَيْنَا الحسَابُ﴾[1].

فالاختصاص للمبتدأ، أي «البلاغ والحساب» دون الخبر، أي: عليك وعلينا.

وقوله تعالى: ﴿إنّمَا السَّبِيلُ عَلَى الذينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ﴾[2].

فالاختصاص في الخبر وهو «على الذين يستأذنونك» وليس في المبتدأ وهو «السبيل».

وكذلك في الفاعل والمفعول، فأيهما أخرته عن صاحبه فهو المقصود بالحصر كقولك: إنما ضرب زيدٌ عمراً، فالمقصود بالحصر هنا عمرو دون غيره، وإذا قلت: إنما ضرب عمراً زيدٌ، فالمقصود أن الضارب هو زيد دون غيره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إنّما يَخشَى الله مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ﴾[3] فالمقصود قصر الخشية على العلماء دون غيرهم، ولو قدم العلماء، لكان المقصود تخصيص خشية الله.

أحسن مواقع إنّما:

وإذا تأملت «إنما» واستقريت مواضعها وجدتها أقوى ما تكون وأشد علقة بالقلب، إذا كان لا يراد بالكلام الذي بعدها نفس معناه؛ ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه.

فالغرض مثلاً من قوله تعالى: ﴿إنّما يتذكّرُ أولُو الألْبَاب﴾[4] ليس أن يعلم السامعون ظاهر معناه، وهو تذكر أصحاب العقول، ولكن الغرض أن يذم الكفار، وأن يقال إنهم من فرْط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس له عقل.

---

(1) سورة الرعد، الآية: ٤٠.

(2) سورة التوبة، الآية: ٩٣.

(3) سورة فاطر، الآية: ٢٨.

(4) سورة الزمر، الآية: ٩.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ الذِينَ يَخشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾[2].

والمعنى: على أن من لم تكن لـه هذه الخشيـة، فكأنـه بلا أُذُن يسمـع بهـا، أو عقل يفقه به، فالإنذار معه كلا إنذار.

ومثال ذلك من الشعر قول العباس بن الأحنف:

أَنَـا لَـمْ أُرْزَق مَـحـبَّـتـهـا   إنّـمـا لـلْعَـبْـدِ مَـا رُزِقـا

فليس الغرض ظاهر المعنى من البيت، وهو أنه حرم المحبة منها، وذلك لأن الله قسم الأرزاق وأعطى لكل أحـد نصيبه من الحيـاة، ولكن لأنه أراد التعـريض بنصح نفسه، وعليه أن يقطع الأمل من وصلها.

ومن العجب أن هذا التعريض لا يحصل بدون «إنما» فلو قلت: «يتذكر أولو الألباب» لم يحصل هذا الغرض.

والسبب في وجود التعريض مع «إنما» وامتناع التعريض إذا حذفت «إنّما» أن الكلام مع «إنما» يتضمن الإثبات والنفي معاً، أي إثبات التذكر لأصحاب العقول، ونفي التذكر عن غير ذوي العقول وذمهم بأنهم في حكم من ليس عنده عقل يتذكر به.

ولكنـك إذا أسقطت إنمـا، لم يبق مكان للتعـريض، وصار قـولك «يتـذكر أولـو الألباب» مجرد وصف لأولي الألبـاب بأنهم يتـذكرون ولم يكن فيـه نفي للتذكـر من ذوي العقول، ومحال أن يقع تعريض لشيء ليس له في الكلام ذكر وليس فيه دليـل عليه.

فـإذا وقع مثـل هذا الكـلام دون إنما، كـان مسوقـاً لحالـة الإثبات فقط، ومـدح الانسان بالتيقظ، وبأنه فعل ما فعل بدافع من عقله وحسن تمييزه.

هذا كلام عبد القاهر في الدلائل ويقول في خاتمته[3]:

---

(١) سورة النازعات، الآية: ٤٥.

(٢) سورة فاطر، الآية: ١٨.

(٣) الدلائل ٣٥٤-٣٥٦.

وهذا موضع فيه دقة وغموض، ولا يكاد يقع في نفس أحد أن يتعرف على سببه أو يبحث في حقيقة أمره.

وهو ما نقله الفخر الرازي عن الإمام عبد القاهر.

* * *

رأي المفسرين في لم يكدْ:

يقول المفسرون في قوله تعالى:

﴿أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاه مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ، إذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراهَا﴾[1] إن المعنى: لم يرها ولم يكد.

وتحقيق ذلك: أن «كاد» تفيد قرب الفعل من الوقوع، ونفيه نفي لهذا القرب. ونفي القرب من الوقوع يفيد بالضرورة نفي الوقوع، أي وقوع الفعل.

وإذا قلت: «لم يكد يفعل» و«ما كاد يفعل» فالذي يقتضيه اللفظ أن الفعل لم يكن من أصله، ولا قاربَ أن يكون، ولاظُنّ أنه يكون، وكان محالاً أن يوجب نفيه وجود الفعل أو مقاربة الفعل.

أما قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوها وَما كَادُوا يَفْعَلون﴾[2].

فوقوع الفعل هنا حدث من قوله «فذبحوها» وليس من قوله «وما كادوا» فعلى هذا متى لم يكن في الكلام ما يدل على الوقوع، كان الذي يفيد الظاهر نفي الوقوع ونفي القرب منه.

ومن ذلك أيضاً قول ذي الرُّمّة:

هِيَ البُرءُ، والأسْقَامُ، والهَمُّ، والمُنَى
وَمَوْتُ الهَوى في القَلْبِ مِنِّي المُبرِّحُ

---

(١) سورة النور، الآية: ٤٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٧١.

وكـان الـهـوَى بِـالنَّـأْيِ يُـمْحَـى فَـيمَّحِـي

وحُـبُّـكِ عـنْـدي يَـسْـتـجِـدُّ ويَـرْبَـحُ

إذَا غَـيَّـرَ الـنَّـأْيُ الـمـحِـبِّـيـنَ لـم يَـكـدْ

رَسِـيسُ الـهَـوَى مِـنْ حُـبِّ مَـيَّـةَ يَـبْـرحُ

فمعنى البيت: أن الهوى قد رسخ في قلبه، وغلب على طبعه، بحيث لا يتوهم عليه أن يفارقه أو يبرحه، وذلك لا يقارب أن يكون، فضلاً عن أن يكون.

* * *

الفصل السادس

خاتمة الكتاب

خاتمة الكتاب

وجه الإعجاز في سورة الكوثر:

يقول الله تعالى:

﴿إنّا أعْطَيْناكَ الكَوْثَرَ، فَصَلِّ لِربِّكَ وَانْحَرْ، إنَّ شَانِئَكَ هو الأبْتَرُ﴾[1].

في قوله تعالى: ﴿إنّا أعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرَ﴾ عدة فوائد:

الفائدة الأولى: أعطيناك يدل على العطايا الكثيرة المتعددة، وهي مستندة إلى معط كبير وعظيم، ولذلك كانت النعمة عظيمة.

وأراد بالكوثر أولاد النبي ﷺ إلى يوم القيامة من أمّته. وقد جاء في قراءة عبد الله ابن مسعود:

(النبيّ أوْلَى بالمؤمنين من أنفسهم، وهو أبوهم، وأزْواجه أمَّهَاتُهُمْ) والقراءة المشهورة ﴿النَّبيّ أوْلَى بِالْمُؤْمِنينَ مِنْ أنْفُسِهِمْ وَأزْوَاجُهُ أمَّهَاتُهُمْ﴾[2].

وأيضاً ما أعطاه الله في الدارين من فضل، وتقديم، وأثرة، وثواب مما لا يعرف كنهه إلاّ الله.

والكوثر هو نهر يجري في الجنة، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:

«أُعطيتُ الكوثر، فإذا هُوَ نَهْرٌ يَجْرِي وَلَمْ يُشَقُّ شَقّاً، وَإِذَا حَافَّتاهُ قِبَابُ اللُّؤْلُؤ، فَضَرَبْتُ بِيَدِي فِي تُرْبَتِهِ، فَإذَا مِسْكٌ أذْفَر، وإذَا حَصْبَاؤُهُ اللّؤْلُؤ»[3].

---

(١) سورة الكوثر، الآيات: ١ ـ ٣.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٦.
(٣) مسند أحمد.

ومن جملة الكـوثر مـا اختصه الله بـه من النهر الـذي طينته المسْـك، وحصبـاؤه الفضة، وحافتاه أواني الذهب والفضة بأكثر من عدد النجوم.

الفائدة الثانية: أنه جعل خبر إن فعلاً، وهو أعطيناك، وبنى الفعل على المبتـدأ، فقدم الفاعل ـ الذي صـار اسماً لإنّ ـ على الفعـل، والتقديم يفيـد التوكيـد، فأكـد الإعطاء بإثبات الخبر.

الفـائدة الثـالثة: أنـه جمع ضميـر المتكلم فقـال: إنّـا أعـطينـاكَ، ولم يقـل إني أعطيتك؛ لما في الجمع من عظمة الربوبيّة.

الفائدة الرابعة: أنه صدر الجملة بحرف التوكيد وهو يجري مجرى القسم. فكأنه أقسم بذاته أن الإعطاء واقع لا محالة.

الفائدة الخامسة: أنه أورد الفعل بلفظ الماضي، ولم يورده بلفظ الاستقبال ليتفق مع الإعطاء في الآخرة؛ دلالة لتحقق وقـوع الفعل ولا ارتيـاب في وقوعـه، ولا أكثر من التعبير عن ذلك إلا بلفظ الماضي. ففيه دلالة على أن المتوقع من سيْب الكريم في حكم الواقع الحاصل.

الفائدة السادسة: جـاء بالكـوثر محـذوف الموصـوف، ولم يذكـره؛ لأن في ذكر الموصوف تعييناً وتحديداً له، فحذفه ليدل على الإبهام والعموم.

الفائدة السابعة: أنه أتى بالكوثر معرّفاً بأل؛ ليعطي معنى الكثرة كاملاً شاملاً.

. وفي قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وانْحَرْ﴾ عدة فوائد:

منهـا: أن الفاء في «فصـلّ» فيها معنى السببيـة؛ لأنه جعـل الإنعام الكثيـر سببـاً للقيام بشكر الله المنعم وعبادته، كما جعله سبباً لقلة المبالاة بقول العـاص بن وائل الذي عيّر النبي ﷺ حين مـات ابنه القـاسم فقال: إن محمـداً صنبور، أي أقـطع لا ولد له، فشـقّ ذلك على الرسول، فأنزل الله هذه السورة.

ومنهـا: أن اللام في (لـربّك) تفيـد التعريض بـالكفـار وبـدين العـاص بن وائـل وأشباهه من الكافرين ممن كانت عبادته ونحره لغير الله، فأراد الله سبحـانه أن يثبّت

قدمي الرسول على الصراط المستقيم، وأن يخلص العبادة لوجهه الكريم.

ومنها: أن الصلاة والنحر نوعان من العبادة، والأعمال البدنية تتمثل في الصلاة، والأمور المالية تتجلى في النحر.

ومنها: أن الرسول ﷺ قد اختص بالصلاة، حيث جعلت قُرّة عينه في الصلاة، كما اختص بنحر البدْن التي كانت همّته فيها قوية، وحبّه لها عظيم، ورويَ عنه ﷺ أنه أهدى مائةَ بدنة، فيها جمل لأبي جهل، وفي أنفه حلقة من ذهب.

ومنها: مراعاة السجع في الآيات التي تتكون منها السورة، والسجع من جملة البديع إذا جاء مطبوعاً غير متكلف ولا مصنوع، كما جاء في السورة.

ومنها: ما في قوله «لربّك» من الالتفات من التكلم إلى الغيبة، وصرف الكلام من لفظ المضمر إلى لفظ المظهر؛ لما في ذلك من إظهار لكبرياء شأن الله، وإبانة لعزة سلطانه، ومنه أخذ الخلفاء قولهم: «يأمرك أمير المؤمنين بكذا» بدلاً من «أنا آمرك بكذا»؛ لما في الأول من تربية المهابة، ومضاعفة الخشوع.

ومنها: أن في العبادة اختصاص العابدين بعبادة ربهم ومالكهم، وتعريضاً بمن ترك عبادة ربه، وعبد مخلوقاً من خلق الله.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ فوائد:

منها: تعليل للصلاة والنحر في الآية السابقة، حيث أمره بالإقبال على العبادة التي هي من شأنه، وترك المبالاة بشانئه ومبغضه، وكأن محمداً ﷺ قال: ولأيّ معنىً أفعل ما أُمرت به؟ فقال: إنّ شانئك هو الأبتر.

ومنها: أنه ذكر العاص بن وائل بصفته لا باسمه، ليتناول كل من كان على هذه الحال وتلك الصفة من الشانئين الكائدين لدين الحق.

ومنها: أنه صدر الجملة بحرف التوكيد، ولم ينطق إلا بالشنآن وما فيه من بغي وحسد، وبالبغضاء وما فيها من غيظ ومنع، ولذلك وسمه الله بما ينبيء عن المقت الأشد.

ومنها: أنه أتى بالخبر معرفة؛ ليدل على كمال البتر والقطع بهذا العدوّ الشانىء المغيظ المحنق، حتى كأنه الموصوف بالأبتر، أي بهذا الوصف الذي وصف به الرسول ﷺ عندما قال: إنه صنبور: أي أقطع مبتور الولد.

فهذه السورة القصيرة التي لا تتعدى ثلاث آيات قصار، معجزة كإعجاز أطول سور القرآن الكريم وهي سورة البقرة:

فهي مشحونة بجلائل النكت، خالية من التصنع والتكلف، وجاءت السورة القصيرة بمعان غزيرة، مما يجعلنا نعدّها من الإيجاز المعجز، والايقاع المفحم، فالكوثر نهر في الجنة أحلى من العسل، وأشد بياضاً من اللبن، وأبرد من الثلج، وألين من الزُّبد، حافّتاه الزبرجد، وأوانيه الفضة والذهب.

فاعبد ربك الذي أعزك بإعطائه، وصانك من منن الخلق الذين يعبدون غير الله، وانحر لوجهه الكريم وباسمه إذا نحرت، لا لعبدة الأوثان حين ينحرون.

ومن حقد عليك، وأبغضك من قومك، ووصفك بما لا يليق بك، هو الأبتر المنقطع عن كل خير ولست أنت، فكل من يولد إلى يوم القيامة من المؤمنين هم أولادك وأعقابك، وذكرك مرفوع على المنابر، وعلى لسان كل عالم وذاكر إلى آخر الدهر، يبدأ بذكر الله ويثني بذكرك.

فمثلك لا يقال له أبتر، إنما الأبتر هو شانئك المنسيّ في الدنيا والآخرة.

* * *

هل في القرآن تناقض؟

الإجابة على افتراء الملحدين: من أن في القرآن تناقضاً.

الكلام يكون متناقضاً: إذا تضمن الاثبات والنفي، أو النفي والإثبات معاً، والحالة واحدة.

وكتاب الله تعالى خال من هذا التناقض. وقد زعم بعض الأدعياء أن في القرآن تناقضاً، وضرب لذلك أمثلة، نعرضها، ونبين ما فيها من افتراء ونردها إلى

الصواب.

فمن هذه الشبه قالوا: إن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] فيه تناقض لأن دخول الكاف على المثل يقتضي إثبات المثل، والنفي يقتضي ضد ذلك.

قلنا: إن الكاف تدخل على المثل في الإثبات فتؤكد الإثبات. وتدخل على النفي فتؤكد النفي.

فإذا قلت مثلاً: «ليس كمثل زيد جواد ولا شجاع» كنت أكدت نفي المثلية، وهذا أبلغ من حذف الكاف.

ومن الشبه التي أوردوها قوله تعالى:

﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ العِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾[2].

يتناقض مع قوله تعالى:

﴿وَجَعَلْنَا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وفِي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾[3] ومع قوله تعالى: ﴿أُولئكَ الذينَ طَبَعَ الله عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾[4].

نقول: إن المراد بالعلم في الآية الأولى «القرآن» والله أطلق العلم ولم يقيده، وقد تسمى الحجة علماً، والكتاب علماً، ويقال: علم أبي حنيفة وعلم الشافعي، وإذا احتمل ذلك، زال التناقض. فليس المقصود بالعلم هنا ما هو ضد الجهل، والطبع على القلوب، حتى يكون هناك تناقض.

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يُضْلِلْ الله فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ﴾[5].

يتناقض مع قوله تعالى:

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.
(٢) سورة الجاثية، الآية: ١٧.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ٢٥.
(٤) سورة النحل، الآية: ١٠٨.
(٥) سورة الشورى، الآية: ٤٤.

﴿فَزَيَّنَ لَهُمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمْ الْيَوْمَ﴾[1].

فإحدى الآيتين تقتضي أن لا وليّ للكفار.

والثانية تقتضي أن لهم وليّاً.

والإجابة: أن الآية الأولى في قوله تعالى ﴿فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ﴾ أي في الآخرة عندما يذلهم الله بالعقاب.

وفي الآية الثانية في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمْ الْيَوْمَ﴾ أي في الدنيا، وتقييده بذكر اليوم يدل على ذلك.

وحتى لو كان المراد في وقت واحد، فلا تناقض، لأن المراد: «فما لهم من وليّ ينفع ويضرّ» وكون الشيطان لهم ولياً لا يقتضي أن ينفع أو يضرّ.

ومنها ما ادعاه القوم في أن قوله تعالى:

﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً﴾[2].

يتناقض مع قوله تعالى:

﴿اسْتَحْوَذَ عليهِمْ الشيطانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللهِ﴾[3].

وقوله: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾[4] لأن الشيطان الذي يستحوذ على المؤمن وعلى قلبه ويصده عن دينه كيف يكون ضعيفاً.

والإجابة عن ذلك أن المقصود بكيد الشيطان ضعيفاً، أنه لا يقدر على الضرر، وإنما يوسوس ويدعو إلى الصد عن الدين، فان اتُبع لحقت المضرّة بالذي وسوس إليه، وإلا فحاله على ما كانت عليه، وحال الشيطان حال الفقير الذي يوسوس لغني في دفع ماله إليه، وهو قادر على الامتناع، فإن دفعه إليه فليس ذلك لقوة كيد الفقير، لكن لضعف رأس المالك.

---

(١) سورة النحل، الآية: ٦٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ٧٦.

(٣) سورة المجادلة، الآية: ١٩.

(٤) سورة النمل، الآية: ٢٤.

ومن الشبه الباطلة التي وردت في هذا المقام قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذي خَلَقَ لكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً، ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّمَاءِ، فَسوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾(1).

يتناقض مع قوله تعالى:

﴿أأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا، رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا، وأَغْطَشَ لَيْلَهَا وأَخْرَجَ ضُحَاهَا، والأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا﴾(2).

فالآية الأولى تفيد أن يكون خلق الأرض قبل خلق السماوات.

والآية الثانية تقتضي أن يكون خلق السموات قبل خلق الأرض.

ونجيب عن ذلك: أن الله تعالى أخبر: أن الأرض بعد ذلك دحاها، وقد كان خلقها من قبل.

وإنما أراد بقوله: (دحاها) أنه بسطها، قد كان تعالى خلقها من غير بسط قبل خلق السموات، ثم بسطها بعد خلق السماء. فلا تعارض بين الآيتين.

ومنها ما ادعاه بعض المغرضين من تناقض في قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَواتِ والأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾(3).

وبين قوله تعالى:

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لتكْفُرونَ بالَّذِي خَلَقَ الأرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذَٰلِكَ رَبُّ العَالَمين، وجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِها وَبَارَكَ فِيهَا، وَقَدَّرَ فيهَا أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً للسَّائِلين، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ، فَقَالَ لَهَا وللأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً، قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِين، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمواتٍ في يَوْمَيْن وأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا، وَزَيَّنَا السَّمَاءَ الدنيا بمصَابِيحَ وحِفْظاً ذلكَ تَقْديرُ العَزيزِ العَليم﴾(4).

---

(1) سورة البقرة، الآية: ٢٩.

(2) سورة النازعات، الآيات: ٢٧ - ٣٠.

(3) سورة ق، الآية: ٣٨.

(4) سورة فصّلت، الآيات: ٩ - ١٢.

فالآية الأولى تفيد أن خلق السموات والأرض كان في ستة أيام.

والآية الثانية تفيد أن خلقهما في ثمانية أيام، لا في ستة.

قلنا: إن الآية الثانية تفيد أن الله سبحانه خلق الأرض في يومين ثم قال: وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام، يدخل فيها اليومان السابقان وليست الأربعة مضافة إلى اليومين، كما تقول: سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام، وجزت إلى الكوفة في ثلاثة عشر يوماً، فالأيام العشرة داخلة ضمن الثلاثة عشر، وليست غيرها، كما يقول الفصحاء. ثم قال تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ أي سوى اليومين السابقين، فحصل من مجموع الأيام ستة أيام فقط، وليس في ذلك مخالفة للآية الأولى.

وأعتقد أن هذا القدر كاف في التنبيه على جهل المعترض وادعاء المغرض، وسخافة عقله، وقلة تأمله، مما يكشف عن سخفه وجهله.

* * *

الطعن في القرآن بسبب التكرار:

من عادة الفصيح البليغ أن يكرر القصة الواحدة في مواضع مختلفة لأغراض مختلفة، وهذا يعدّ فضيلة لا منقصة، ومدحاً لا ذمّاً، وإنما يعاب التكرار في الموضع الواحد إذا كان الغرض واحداً.

والله أنزل القرآن على رسوله منجماً في ثلاث وعشرين سنة، وقد علم من حاله أنه كان يضيق صدره لما يناله من جحود المشركين وإنكارهم لرسالته، فكان الله يسلّي نبيّه بذكر قصص الأنبياء، والمرسلين من السابقين؛ ليسرّي عنه، ويلطّف من حدة معاملة المشركين، ويخفف عنه الضيق الذي يكتنفه بين الحين والحين.

وإذا كانت الفصاحة تسري في القصص المتغايرة، فظهور الفصاحة ومزية البلاغة يكونان أقوى إذا أعيدت القصة الواحدة بأساليب مختلفة وأغراض متباينة. ومن بلاغة القرآن وإعجازه أن تتكرر في كتاب الله قصة موسى وفرعون وسائر الأنبياء.

ولكن بعض الجهال المدعين يزعم أن التكرار الذي جاء في القرآن يعرضه للقدح والعيب، ومن ذلك ما جاء في سورة الرحمن من تكرار قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

ونقول: ليس في ذلك تكرار؛ لأنه سبحانه ذكر نعمة بعد نعمة، وعقّب على كل نعمة بهذا القول، والمقصود بالتثنية الجن والإنس. ولما كانت النعم مختلفة، كان الغرض من هذه الآية يختلف من نعمة إلى أخرى، فيذكر عقيب كل نعمة غرضاً يناسبها. فلا تكرار إذن. ولذلك نرى في بعض الآيات من هذه السورة زجراً عن المعاصي، وترغيباً في الطاعات، كقوله تعالى: ﴿يُرسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلا تَنْتَصِرَانِ﴾[1] والزجر عن المعصية والحث على الطاعة نعمة من نعم الله التي تختلف عن غيرها، فظهر من هذا عدم التكرار في قوله ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تَكَذِّبَانِ﴾.

وادّعوا مثل ذلك أيضاً ما جاء من إعادة قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يومئذٍ لِلْمُكَذِّبِين﴾ في سورة المرسلات.

وهذا ادعاء باطل؛ لأن هذه الآية ذكرت عند قصص مختلفة فلا تعد تكراراً.

فعند نهاية القصة، يذكر ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِين﴾ أي المكذّبين بهذه القصة، ثم لما أعاد قصة أخرى ذكر هذه الآية، وهكذا من قصة إلى قصة ولما اختلفت الفائدة، لم تكن هذه الآية تكراراً.

وسورة «الكافرون» أيضاً ليس فيها تكرار، رغم ادعائهم لذلك، لأن المراد به:

﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُون﴾ اليوم.

﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُد﴾ أي أنتم غير عابدين ما أعبد اليوم.

﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ أي غير عابد ما عبدتم فيما سلف.

(١) سورة الرحمن، الآية: ٣٥.

لأنهم كانوا يعبدون في حاضرهم غير ما كانوا يعبدون في ماضيهم؛ إذ كانوا يعبدون من الحجارة والأوثان غير ما كانوا يعبدونه من قبل.

وسبب نزول هذه السورة أن قوماً من الكفار قالوا لرسول الله ﷺ اعبدْ سنةً ما نعبد نحن اليوم، حتى نعبد سنة ما تعبده أنت اليوم، وهكذا في جميع السنين نشترك في العبادة على هذه الحال. فأنزل الله تعالى هذه السورة جواباً على هذا الكلام.

ثم إن العبرة ليست بتكرار اللفظ، فالحروف والكلمات متكررة في كل الكلام، وإنما المعتبر بالأغراض والمقاصد والأهداف.

فربما تشتبه الألفاظ ولا يتكرر المعنى.
وربما تتباين الألفاظ ويتكرر المعنى.

* * *

هذا آخر ما أردنا ذكره في هذا الكتاب،
ولنختم الكتاب حامدين لله.
مصلين على رسوله النبي الأمي،
وعلى آله، وسلم تسليماً كثيراً.

* * *

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

أقوال الإمام علي

فهرس الأمثال

فهرس الأعلام

فهرس الأبيات الشعرية

(الألف)

الصدر	العجز	الشاعر	الصفحة
لا تسقني	بكائي	أبو تمام	٩٥
ويصعد	السماء	أبو تمام	٩٨
خاط	سواء	بشار	١٢٣
ما نوال الغمام	سخاء	الوطواط	١٢٨
هم حلوا	شاءوا	القاسم المري	١٧٧
إنما مصعب	الظلماء	ابن قيس الرقيات	١٨٩

(الباء)

الصدر	العجز	الشاعر	الصفحة
يمدّون	قواضب	أبو تمام	٤٣
حلقت	قلبا	-	٤٤
إذا ملك	ذاهبه	البستي	٤٤
ذوائب	ذوائب	الحسن المرغيناني	٤٥
ضرائب	ضريبا	السري الرفاء	٤٦
وصاعقة	سحائب	البحتري	٦٧
وكأن الشمس	الضرّاب	ابن المعتز	٨٥
الشمس	حاجب	المهلبي	٨٥
كحلاء	ذهب	ذو الرمة	٨٧
وما مثله	يقاربه	الفرزدق	١١٤
كأن مثار	كواكبه	بشار	١١٨
وما يشفي	العضب	-	١٣٥
لعمرو	الكرب	-	١٤٠

أنصاف الأبيات

فهرس الموضوعات

القسم الثاني

الفصل الأول

الفصل الثاني

الحقيقة والمجاز

الفصل الثالث

التشبيه

الفصل الرابع

الاستعارة

الفصل الخامس

الكناية

الجملة الثانية
في حقيقة النظم وأقسامه

الفصل الأول

النظم

الفصل الثاني

التقديم والتأخير

الفصل الثالث

الفصل والوصل

الفصل الرابع

الحذف والإيجاز

الفصل الخامس

فوائد «إنّ وإنما»

الفصل السادس

خاتمة الكتاب

كتب للمؤلف

١- أثر النحاة فى البحث البلاغى – دار غريب – ط ثانية.
٢- القرآن ، إعجازه وبلاغته – النموذجية القاهرة – ط ثانية.
٣- فن البلاغة – غريب – ط ثالثة.
٤- فن البديع – دار الشروق – ط أولى.
٥- القرآن والصورة البيانية – بيروت – ط ثالثة.
٦- من بلاغة النبوة – الدوحة – ط ثانية.
٧- الإكسير فى عالم التفسير – بيروت – ط ثانية.
٨- أصول البلاغة – الدوحة – ط ثانية.
٩- المختصر فى تاريخ البلاغة – دار غريب – ط أولى.
١٠- الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة – نهضة مصر - ط أولى.
١١- مقدمة فى شرح نهج البلاغة – دار الشروق – ط أولى.
١٢- من علوم القرآن وتحليل نصوصه – قطرى بن الفجاءة – ط أولى.
١٣- نصوص من القرآن الكريم – الدوحة – ط أولى.
١٤- خلاصة المعانى – القاهرة – ط أولى.
١٥- مختارات من الشعر العباسى – القاهرة – ط أولى.
١٦- نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ((تفسير وتيسير)) – بيروت – ط أولى.
١٧- جزء عَم البلاغة القيمة – دار غريب.
١٨- جزء الذاريات – دار غريب.
١٩- جزء ٢٥ – دار غريب.
٢٠- جزء ٢٦ – دار غريب.
٢١ – البلاغة القيّمة .
٢٢ – الرسول واعظاً بليغاً .